
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01892996 8

June 12/86

CARLO CAVIGLIONE
Prof. di Filosofia nel R. Liceo di Novi Ligure

IL ROSMINI VERO

SAGGIO DI INTERPRETAZIONE





OFFICINA D'ARTI GRAFICHE
Voghera, Via Cavour n. 12

1912



In Memory

of

James A. Weisheipl, O.P.

1923 - 1984



PREAMBOLO.

Questo lavoro fu pubblicato la prima volta nella *Cultura Filosofica* (Nov. - Dicembre 1910; Genn. - Febb. 1911) e provocò una risposta dal Prof. G. Gentile (*La Critica,* Maggio 911) e una lettera dal Prof. P. Martinetti (*L'Anima,* Giugno 911). Esso mi fu suggerito da una polemica incominciata nella *Critica* a proposito di una recensione sul mio primo lavoro (*Il Rimorso,* Torino 1903) e continuata poi fra *La Critica* e la *Rivista Rosminiana.* Ha per iscopo di mettere in luce ciò che nel pensiero fondamentale del Rosmini mi sembra genialmente intuito e corrispondente al vero e presentarlo sotto un aspetto che interessi la cultura contemporanea limitandomi ai punti principali e centrali del sistema. Mi parve pertanto opportuno intitolarlo il *Rosmini vero,* anzichè il *vero Rosmini;* tuttavia ciò non toglie che anche la questione del vero Rosmini, cioè del Rosmini storico, vi sia trattata. Vi doveva esser trattata anche questa giacchè è una condizione *sine qua non* per trattare l'altra.

Tutti sanno che nel Rosmini, come in ogni filosofo non vissuto nel deserto, fuori d'ogni influenza da parte della cultura altrui e della cultura avuta per tradizione, vi sono elementi già scoperti prima da altri filosofi e da essi presi come ad imprestito: elementi platonici, kantiani, cartesiani, ecc. ecc. Ma mentre alcuni critici pretendono, per questo, di dire che il Rosmini è un kantiano, ovvero un platonico, ovvero un hegeliano, ecc., io sostengo la tesi che il Rosmini, signoreggiando gli elementi presi dai filosofi che l'hanno preceduto e incorporandoli in *una concezione sostanzialmente nuova e affatto originale* non si può chiamare kantiano o pla-

tonico nè battezzare altrimenti con un nome che significa una figliazione da altri filosofi; e ciò fu da me significato colla frase (che ha tanto scandolezzato!): *Rosmini è Rosmini* (1). Intanto, volendo far ciò ad ogni costo, non c'è ragione di chiamarlo più platonico che kantiano o più kantiano che platonico ecc. giacchè ha accolto (trasformandoli) tanti concetti dell'uno e dell'altro di altri filosofi moltissimi. Poi per la trasformazione che egli fa subire a tali concetti si può solo più parlare di somiglianze e analogie, e certamente Platone, Kant, Hegel, ecc. non vorrebbero riconoscere come un divulgatore o uno sviluppatore delle proprie idee o un affigliato alla propria scuola il Rosmini, a meno che rinunciassero al proprio sistema di filosofia. Il Gentile stesso che vede in Rosmini un Kantiano ha bisogno di aggiungere che questo Kant italiano *invera* Kant; parola grave; peccato che pel Gentile il Rosmini invera Kant nel senso che, secondo lui, più si accosta ad Hegel e avrebbe scoperto l'unità che sintetizza la forma e la materia del pensiero. Cosa che vedremo fino a che punto e in che senso è vera.

Inoltre, appunto per poter dire che il Rosmini è kantiano, gli interpreti sono costretti a trattare come scoria dovuta al tempo non pochi degli elementi platonici che si trovano in Rosmini, principali fra tutti il cosidetto *dualismo* sostenuto nel fatto del conoscere umano. Io al contrario credo d'aver veduto e dimostrato come anche gli elementi platonici, compreso detto dualismo, sono parte essenziale integrante della concezione rosminiana, sono un'esigenza logica necessaria del Kantismo veramente rosminiano (che non è più vero Kantismo se non nell'apparenza). Combatto quindi l'interpretazione data dal Gentile il quale si riattacca del resto alle critiche fatte al Rosmini dallo Spaventa, dal Fiorentino e dal Jaja: sostengo l'interpretazione che chiamo ortodossa non

(1) H. Bergson, nella sua conferenza al Congresso di Filosofia tenuto in Bologna nel 1911, ha, tra l'altro, appunto voluto dimostrare che in generale " Le philosophe ne prend pas des idées préexistantes pour les fondre dans une synthèse superieure ou pour les combiner avec une idée nouvelle. — La verité est qu'au-dessus du mot, et au-dessus de la phrase il y a quelque chose de beaucoup plus simple qu'une phrase et même qu'un mot ". Io non giungo al punto a cui arriva il Bergson, ma sto con lui in credere che sebbene di necessità un filosofo per esprimersi debba ricorrere al linguaggio filosofico degli altri filosofi, egli, se è filosofo, con tal linguaggio, che nell'apparenza è una ripetizione, ci dice qualcosa di nuovo, e che chi facendo la storia della filosofia vede delle ripetizioni, dà, con ciò stesso, prova di non aver capito. La conferenza del Bergson è in sunto pubblicata nella *Revue de Methaphysique et de Morale* del Novembre 1911.

in un senso chiesastico, ma in un senso analogo a quello per cui si parla di hegeliani ortodossi. Ciò facendo non svolgo solo una tesi di storia della filosofia, ma dimostro che tale interpretazione del Rosmini è quella che ci fornisce una concezione filosofica che risponde bene alla realtà e la spiega, una concezione quindi che è vitale, e accolta sempre più da nuovi pensatori che o ci giungono per altre vie o l'accettano direttamente dal Rosmini, e finirà per prevalere un giorno.

Nè mi sgomento per l'assalto che mi muove il Martinetti nella citata lettera, il Martinetti che dal mio ardire in sostenere aver egli falsato la lettera e lo spirito del Rosmini tanto fu scosso che non ci vide più e, tra l'altro, per quel che riguarda il Kant o l'Hegel esposto dal Rosmini, mi fa dire tutto il contrario di ciò che ho detto e un " *errato* „ me lo cambia in un " *autentico* „ con tanto di virgolette come se fosse parola tolta dal mio stampato (1). Gli attacchi del genere di quelli usati dal Martinetti sono tali che si ritorcono su chi li usa e non mi smuovono dalla via che mi sono tracciata; cercare il vero e ricorrere quanto più è possibile direttamente alle fonti. È una strada che ci dà continue sorprese (persino quando dalle traduzioni passiamo agli originali) ma queste sono sorprese che fanno del bene in quanto illuminano chi cerca la pura verità. È così che si può scoprire gli errori del Martinetti in esporre il pensiero rosminiano (2) ed é ancora così che ci si può persuadere che il Kant esposto dal Rosmini non corrisponde bene alla figura che il Kant assume se ricorriamo a un esame delle sue opere. Al qual proposito, sebbene il Martinetti intento a parlare del mio feticismo pel Rosmini non l'abbia veduto, sostenni altresì che vi sono profonde analogie tra il Rosmini e il Kant.

Dissi analogie e non intendo dare alla parola altro senso di quello che ha, ma queste mie persuasioni lasciarono perplessi l'esimio direttore della

(1) Anche prescindendo da ciò che io dico nel lavoro presente, il Martinetti *doveva* sapere che in un articolo pubblicato nella *Critica* avevo già dichiarato che le critiche del Rosmini agli altri filosofi, per me, hanno valore in quanto servono a conoscere non tanto il pensiero di quest'altri filosofi, quanto il pensiero del Rosmini stesso.

(2) Tali errori, ad alcuno dei quali (nemmeno ai principali) il Martinetti risponde, io chiamai *inesattezze di linguaggio* con evidente attenuazione di espressione. Ciò diede buon gioco al M. per dire che con lui fo solo quistioni di terminologia. Il vero è che il M. non si cura di giustificare le sue affermazioni discordanti e talora contraddittorie con quanto il Rosmini afferma con relativa spiegazione e dimostrazione. Io di fronte all'esposizione del M. non potevo far altro che rilevare il fatto e metterlo a confronto coi testi. Cogl.-altri filosofi che rispetto all'interpretazione del Rosmini ho criticato, ho potuto invece ragionare e discutere.

Cultura Filosofica, nonchè il dotto direttore della *Rivista Rosminiana* in cui vede per la seconda volta la luce il mio lavoro con modificazioni aggiunte e appendici. Rispetto questa loro difficoltà a convenire nelle mie persuasioni ed è bene ch'io dichiari meglio il mio pensiero al proposito. Ci sono anche profonde differenze tra Rosmini e Kant e appunto anch'io cerco di metterle in evidenza. Il Rosmini espone e critica il Kant come fu interpretato al suo tempo e poi si continuò ad interpretare, da non pochi; un Kant che può piacere anche ai positivisti e quasi solo si fonda sopra la *Critica della Ragione pura* invece di fondarsi sull'opera complessiva di Kant cercando di conciliare le tre parti della trilogia. Per ben intendere un filosofo bisogna studiarlo con simpatia, pur badando alla giustizia. Ora se noi pensiamo anche solo questo, che per il Kant il vero è bensì relativo ma non in un senso protagoreo, aggiungiamo che per il Kant i cosiddetti postulati della Ragione pratica non invidiano certezza alla scienza e riflettiamo che il Kant sentì l'esigenza d'una seconda vista intellettuale che superi i limiti del conoscere scientifico teorico e dia un senso o, dirò forse meglio, un significato alla natura, oggetto della scienza, noi allora vediamo in Kant un filosofo che preludia al Rosmini. Anche per quest'ultimo la scienza è relativa allo spirito umano in quanto essa ha per oggetto le mere possibilità e non il vero ente reale; anche per lui le verità d'ordine morale, poggiando sopra un'integrazione, dipendono da una sorta di fede e questa trae origine dalla libertà; anche per lui occorre una nuova facoltà intellettuale una nuova forma superiore di percezione intellettiva per conoscere il vero essere reale, e la conoscenza naturale per lui termina solo nei non-enti. L'avvicinamento tra i due filosofi sarà tanto più facile quanto più saremo disposti a considerare la *Critica della Ragion pura* piuttosto come una teorica del conoscere scientifico che come una teorica del conoscere umano in generale e integralmente. Tuttavia la concezione del Rosmini potrà essere solo detta analoga a quella del Kant ed essa la supera.

Pel Rosmini le verità ideali, i concetti, sono bensì relativi allo spirito umano in quanto sono solo possibilità, ma non sono *fatti* dallo spirito umano, bensì solo intuiti; la categoria non è *funzione*, benchè sia *condizione* come pel Kant, è oggettiva cioè contrapposta allo spirito umano e con questo non fa unità; rimane una lacuna tra il soggetto e l'oggetto, per quel che riguarda il conoscere umano, lacuna che si colma solo col soprannaturale pel quale si passa dalla intuizione d'un divino (la categoria) alla percezione sia pure iniziale e indistinta di Dio.

Nel soprannaturale, e in questo soltanto, si attua pel Rosmini quell'unità di soggetto e oggetto che altri vuole si trovi nello spirito umano senza che esca dalla natura. Ciò si vedrà chiarito nel lavoro che presento; ma già per il detto (e se è vero si vedrà dai testi citati e dalle prove che adduco) si scorge che vi sono anche profonde somiglianze fra Rosmini e Platone, e che nel primo ricompare il dualismo platonico, *ma non come innesto, bensì come un elemento integrativo e necessario*, anzi una correzione ch'è anche una trasformazione del kantismo.

In questa ripubblicazione terrò conto di ciò che mi par giustamente detto nelle sopracitate risposte. Non ho nessuna difficoltà a smussare le espressioni e togliere l'acredine quando della cosa io possa rendermi consapevole; risponderò via via alle difficoltà oppostemi e avrò presenti le dichiarazioni fattemi dagli oppositori. Solo devo fin d'ora rilevare come mai mi passò per la mente che il Gentile non conoscesse o volesse negare gli elementi platonici in Rosmini (li ha pur egli esposti, per Bacco!) ma mio intento a tal proposito è solo far vedere come tali elementi non sono scoria dovuta al tempo e all'ambiente, come vuole il Gentile, non sono un *innesto*, ma un'esigenza logica della concezione rosminiana, una parte integrante di un organismo sano e vitale ove tutti gli elementi concorrono alla perfezione e vigoria di tal unità organica e quasi direi circolano per essa. Bene o male non combatto adunque contro mulini a vento. Nè poi ho a preoccuparmi del feticismo, che dall'altro lato mi si affibbia, pel Rosmini. Già chi fa ciò nè conosce Rosmini nè sa come io la penso; poi credo che il miglior modo per entrare negli studi filosofici sia quello di studiare a fondo un grande filosofo, pur avendo occhio a tutta la storia della filosofia e alla cultura del tempo; infine vo altiero che per me questo grande sia il Rosmini.

Certo la filosofia è universale, ma i filosofi hanno una patria, e la patria nostra nessuno la ama se non l'amiamo noi italiani. Ignorare i nostri grandi per studiare i non più grandi certamente d'oltre Alpe non è cosa degna d'italiano. Dopo aver preso buona conoscenza dei nostri, studiare anche a fondo questi altri per signoreggiarli all'esempio del filosofo che fu anche grande patriota, è bello ed è, tra l'altro, ineffabile soddisfazione.

I.

Considerazioni sui metodi d' interpretazione.

Intorno ai genî fiiosofici, che splendono come stelle di prima grandezza, sogliono essere in moto intelligenze che ne raccolgono e riflettono la luce, ma questa luce riflessa a volte non è più della stessa qualità e intensità di quella originaria e noi erreremmo se, impediti di vedere i raggi del sole direttamente, credessimo di acquistarne una perfetta idea fissando un pianeta. Solo alle fonti l'acqua è pura. Perciò sarebbe ben meglio, volendo conoscere il pensiero genuino del filosofo roveretano, ricorrere alla sorgente anzichè dare ascolto a quello che ne dicono gl' interpreti tra loro scordanti. Probabilmente questo sarebbe anche il miglior mezzo per trovare l'accordo fra gli interpreti, ma per chi non può ricorrere alle fonti o anche per chi può, saranno propriamente inutili i tentativi di riepilogare il sistema rosminiano e quelli di vagliarne le parecchie interpretazioni, cercandone quella vera ? Io attingo alle fonti sulle quali mi fermai non pochi anni pensoso (del che mi fu fatta una colpa !), ma non m' illudo di potermi sottrarre alle leggi che regolano il mondo : rivivendo il pensiero rosminiano per mio conto non posso non imprimervi poco o molto

la mia *forma mentis*. Ciò nonostante, evitata con lunga riflessione e indagine ogni sostanziale alterazione di esso, come spero, credo di far lavoro non inutile. Ogni mente ha le sue proprie abitudini e le sue esigenze, che a volte pongono ostacolo alla comprensione d'un sistema prima ignorato; tra molteplicî brevi e fedeli esposizioni di tal sistema, se ne potrà trovare una che serva come di gradino a superare gli ostacoli.

L'essenziale pertanto è l'evitare le alterazioni vere e proprie; *hoc opus, hic labor*. Tal lavoro non è punto facile e naturalmente ci obbliga a faticose ricerche, a sacrifici e lunghe meditazioni e, infine, a polemiche contro le asserzioni che ci sembrano infondate o ci paiono trasformare la sostanza del sistema.

A quest'ultimo proposito conviene far qui qualche considerazione. Alcuni, di fronte a disaccordi nell'interpretare un pensatore, parlano in questi termini: — Ogni scrittore può non essere sempre consapevole delle conseguenze di ciò che va dicendo; inoltre, tornando sulla propria opera per giudicarla, può ingannarsi; ad ogni modo poi tra le cose che dice ve n'ha di quelle di valore non effimero, destinate a sopravvivere, appartenenti in certo modo alla Ragione universale, impersonale, ma altre ve n'ha che sono come scoria dovuta all'ambiente storico e costituiscono la parte accidentale dell'uomo, destinata a perire con lui. Opera dello storico far vivere quelle prime e lasciare a parte o mettere almeno in second'ordine quest'altre.

Per ora mi limiterò a queste parole di risposta: Certo è che un filosofo non è sempre consapevole di tutte le conseguenze di ciò ch'egli dice, anzi forse non lo è mai; ma non è meno certo che la filosofia *sua* è quella soltanto di cui è ben consapevole: la filosofia è, per essenza, consapevolezza.

Se anche ciò di cui noi non siamo consapevoli fosse *nostro* nel senso legittimo della parola, che differenza ci sarebbe tra noi e quel qualunque filosofo che ne sa più di noi? Basterebbe pronunciare il principio d' identità e ci si potrebbe credere superiori a Platone e ad Aristotele. È vero bensì che a conoscere perfettamente il sistema di un filosofo occorre anche tener conto dello sviluppo di cui esso sistema è capace e inquadrare il medesimo fra i sistemi degli altri filosofi; a far che è necessario oltrepassare le affermazioni dei singoli filosofi e metter da parte per un momento i limiti della loro consapevolezza: resta però vero che non appena noi trascuriamo questi limiti e non ci fermiamo alle affermazioni esplicite dei filosofi, non siamo più uno specchio che riflette il pensiero altrui, non siamo più storici semplicemente, ma filosofi per nostro conto, e ciò va tenuto presente. Si può bensì superare i limiti della consapevolezza altrui, esponendola ed esaminandola, ma tali limiti non devono mai essere trascurati, se no rischiamo di attribuire ad altri ciò che propriamente è nostro e *di cui la responsabilità è tutta ed esclusivamente nostra.*

E vi ha di più. Accade che i filosofi nelle loro elocubrazioni, nelle polemiche interiori, nella faticosa e difficile elaborazione delle loro concezioni, presentino, almeno per quel che risulta all'esterno, certe discontinuità reali o apparenti, voglio dire che essi a volte sostengono principii, ovvero conclusioni, convinzioni, ovvero ipotesi, che, agli altri almeno, non sembrano conseguenti. Alcuni storici credono bene di eliminare queste apparenti inconseguenze, questi apparenti contrasti. Orbene, io credo che tal metodo sarebbe arbitrario e ingiusto, ove si volesse erigerlo a diritto indiscutibile dello storico. Mi spiegherò con esempi. Kant non cedette mai circa la sua convinzione che oltre ai fenomeni esistessero noumeni, e che nè i primi si po-

tessero ricondurre ai secondi, nè i secondi ai primi. Rosmini, pur accettando da Kant certe vedute, persistette a sostenere l'intuito, e a lato della natura e del divino nella natura, ammise e propugnò la logicità del soprannaturale. Errarono? Non è il caso ora di pronunciarsi su di ciò, ma invece importa moltissimo tener presente questo loro atteggiamento ed è dovere dello storico far luogo a queste loro credenze o volontà o intuizioni ancorchè non ci sembrino logiche (1). È presto detto che tali atteggiamenti siano scorie dovute all'ambiente storico e che siano il prodotto del sentimento individuale anzi che della logica: è presto detto, ma può essere un abbaglio. Certo s'ha da ricercare e pretendere nelle concezioni filosofiche l'assoluta logicità; ma questo è un *desideratum;* anche coloro che si fanno paladini di questa assoluta logicità confessano poi altra volta che nessuna filosofia è definitiva! Il che, se non erro, è appunto uno screditare, anche più del dovere, la fede nel valore della logica o nella possibilità di attuarla in modo assoluto. Supponiamo pure, per un momento, che quegli atteggiamenti, i quali appunto per non *sembrare* logici paiono solo

(1) Veda il Prof. Gentile che questo " dovere dello storico di *far luogo a queste loro credenze,* ecc. " ha qui ben altro senso da quello che egli vi attribuisce nella sua risposta. C'è bisogno di dirlo? Matto sarebbe lo storico che apertamente le negasse o se le nascondesse. Ma, in fondo, quell'affibbiarle ad un filosofo N. 2 ottenuto per uno sdoppiamento della persona e poi gratificato dell'epiteto di *falso,* non è forse un bel modo per *non far luogo* a queste credenze o volontà o intuizioni? Non è un metterle da parte? In altre parole, non intendo come il Gentile non intenda che io voglio dire che tali elementi non si eliminino nel caso nostro particolare, dal Rosmini filosofo, per lasciarli solo nel Rosmini storico. Non pretendo dare dei suggerimenti, esprimo solo un mio pensiero: pensiero che il Gentile interpretò male nella sua risposta, e, data la cattiva interpretazione, egli potè parlare di mie battaglie con mulini a vento e fatiche sprecate e fuori luogo. Me ne spiace proprio, per lui, ma evidentemente è lui che in tal circostanza spreca tempo e fatica.

intenzioni, volontà o anche capricci, non siano ben inquadrati da un filosofo nel suo sistema, non vi siano ben incastonati e resi palesemente anelli tra gli altri anelli della catena logica, supponiamo cio, rimane come un dovere nostro riconoscere la possibilità che quegli atteggiamenti *voluti e sostenuti*, invece che un prodotto accidentale dell'ambiente o dei bisogni *individuali* siano al contrario l' intuito geniale d' una verità che solo per un accidente, dovuto appunto questo all' ambiente o ad altre cause accidentali, essi non seppero collegare e conciliare a dovere colle altre loro teorie (1).

In filosofia, come nella scienza, la logicità astratta non è tutto; alla medesima non devono essere senz'altro sacrificati gli intuiti e certi sentori della verità solo perchè non sembrano logicamente connessi al resto di un sistema. La logica è *strumento*, è dessa che deve servire alla verità e non mai questa a quella. Perciò dico che sebbene il Fichte abbia messo innanzi certe conseguenze logiche di certi principii del Kant presi isolatamente, egli alterò il pensiero di Kant: questo doveva essere invece considerato nel suo complesso organico tentando il possibile per conciliare Kant con sè stesso. E così si ha da fare col Rosmini; tanto più che pel Rosmini la cosa non è punto difficile, il che non si può dire del Kant.

II.

L' interpretazione ortodossa.

Del pensiero rosminiano abbiamo non poche esposizioni succinte, ma complete, e dilucidazioni parziali, che possiamo

(1) La *forma* che questo periodo aveva nella prima pubblicazione di questo lavoro, inchiudeva una contraddizione, rilevata dal Gentile. Grato al medesimo, la ho mutata questa volta.

chiamare ortodosse. L' epiteto è giustificato perchè nulla contengono che non corrisponda a quanto di sè affermava lo stesso Rosmini, perchè i singoli autori trovano sempre il Rosmini d' accordo con sè medesimo, e infine perchè gli oppositori stessi dichiarano che il Rosmini vivente loro darebbe ragione.

Di tali esposizioni la prima per importanza è, a mio credere, quella dei professori Calza e Perez (1). Le linee fondamentali del sistema sono tracciate con sufficiente svolgimento, la forma è lucida ed elegante, i riferimenti alle opere del Roveretano sono continui, così che il riscontro e la verificazione sono agevolate. Più particolareggiato è il compendio fatto da Alessandro Pestalozza (2) il quale si ferma non di rado a spiegare quistioni sottili, non senza lasciar trasparire la preoccupazione delle obbiezioni e delle difficoltà che altri potrebbe muovere. Pregevole assai per chiarezza è il compendio di Ugolino Fasolis (3); so che esso a parecchi ha facilitato la comprensione e l' assimilazione delle dottrine rosminiane. Più breve dei precedenti e infiorato di ricordi classici è il compendio di Antonio Corte (4). Giuseppe Buroni, poi, nell' opera *Dell' Essere e del Conoscere* (5), mette in luce nova i fondamentali principii della filosofia rosminiana e, più che altri non abbia fatto, rileva in Rosmini il continuatore della filosofia italica, la quale, secondo l' autore, incomincia propriamente da Parmenide l' eleate. Par-

(1) *Esposizione ragionata della filos. rosm.*, Intra 1878.

(2) *Elementi di filosofia.* Ne furono fatte molte edizioni e ristampe: io ho presente la seconda ediz. napoletana del 1860, fatta sulla quarta milanese. La prima è del 1845.

(3) *Nuovo testo di Filosofia elementare disposto a forma di dialogo.* Torino, 1870. Paravia.

(4) La prima edizione è del 1851.

(5) Lavoro inserto fra le *Memorie dell'Accademia delle Scienze* di Torino, 1877. Del Buroni v. anche le acute *Nozioni di Ontologia*, Torino, 1878, e le vivaci risposte al P. Cornoldi a cui diedero origine.

menide vi è interpretato in maniera originale e forse assai discutibile ancora; l'identità dell'essere e del conoscere, secondo il Parmenide del Buroni, sarebbe soltanto una vivace affermazione della gran verità in seguito ampiamente svolta da Platone e rimessa in luce dal Rosmini, che l'essere è solo nella mente e dalla mente vien prestato alle cose (ai *non-enti*); il non-ente sarebbe così creato ente dal pensiero; solo nel pensiero esso esisterebbe come ente. Di minore importanza è il compendio di Francesco Angeleri benchè pregevole per chiarezza (1), e se vogliamo un'esposizione moderna, ricca di raffronti con teorie più recenti, dobbiamo ricorrere ai testi del prof. G. Morando (2).

Quanto a parziali dilucidazioni o a svolgimenti di singole quistioni, ricorderò anzitutto il *Dialogo dell'Invenzione* di A. Manzoni, il quale veste di attica forma il pensiero di A. Rosmini sulla natura delle idee; rammenterò quindi i due volumi d'articoli, stesi da uomini di valore, nell'occasione del centenario della nascita del Rosmini (3) e infine, ben lungi dal pretendere di fare una rassegna completa, rievocherò i nomi di P. Paganini (4),

(1) Verona, 1877. — Un bel sunto del *Nuovo Saggio* di Rosmini fu fatto da Nicolò Tommaseo e pubblicato fra i suoi *Studi filosofici*. Venezia, 1840. Di esso un biografo del Rosmini dice che è la più bella e più esatta rassegna di quell'opera fondamentale. — Nè possiamo dimenticare la poderosa opera in undici volumi del vescovo di Casale Mgr. Ferrè sugli *Universali* (1880-6), la quale sebbene abbia uno speciale intento apologetico-ecclesiastico e quindi si diffonda anche troppo nei raffronti con S. Tommaso, è tuttavia ricchissima di lucide e magistrali spiegazioni della dottrina rosminiana.

(2) Il grande, edito a Milano dal Cogliati nel 1898, è esaurito. Il piccolo venne ripubblicato dall'A. in Voghera nel 1911-12.

(3) Milano, 1897. Tip. Ed. L. F. Cogliati.

(4) *Dello spazio*. Pisa, 1862; *Forza e Materia*. Ib., 1869. *Armonie della Filosofia naturale colla Filosofia soprannaturale*. Pisa, 1882. 2ª ed. ecc.

di Carlo Calzi (1), di Giuseppe Zanchi (2). Fra i vivi, ispirato principalmente a Rosmini, ma spesso originale, è il professor L. M. Billia di cui è bene ricordare le *Lezioni di Filosofia della Morale* e *La legge suprema dell'Educazione* (3); fedele, perseverante e informatissimo quant' altri mai di tutto ciò che concerne il Rosmini è il già citato prof. G. Morando, direttore della *Rivista Rosminiana*; continuatore delle idee rosminiane è pure G. B. Zoppi, del quale è importante assai il lavoro *La Filosofia della Grammatica* (4), nè va punto dimenticato l' autore d' una vita completa del Rosmini, in due volumi, tutta documentata, il Padre G. B. Pagani dell' Istituto della Carità, il quale autore tra l' altro curò la pubblicazione dell' *Epistolario completo di A. Rosmini* (tredici grossi volumi) e il *Compendio di Etica*, opera postuma del medesimo, aggiungendovi copiose note (5). Anche il Bonatelli s' ispira, in qualche punto fondamentale, alla

(1) *Rosmini nella presente questione sociale*, Torino 1899, ecc. Di lui rimangono inedite opere di polso, come *Psicologia di Aristotile volgarizzata e commentata* (con una lunga appendice sulla creazione nell' idea e nella Realtà); un *Saggio di Filosofia contemporanea e dei Padri della Chiesa*; il primo studio formerebbe un volume di 700 pagine circa; il scondo un volume di circa 400.

(2) *Sull' immortalità dell' anima*, Verona, 1869; *La dottrina della Libertà*, Verona 1879; *Nuovo saggio di Teodicea*, Verona, ecc.

(3) Torino, 1891. Le lezioni, pure pubblicate a Torino nel 1897, sono quelle da lui fatte all' Università di Torino nel 1896. Oltre a queste ed altre opere, innumerevoli opuscoli di filosofia egli pubblicò fra cui alcuno interessantissimo come ed es. *Max Muller e la scienza del pensiero, L'Essere e la Conoscenza*, ecc. — In particolar modo è qui da citare la sua bella risposta (inserta nell' Ateneo Veneto, 1891) allo *Studio critico* di D. Jaja *sulle categorie e forme dell' Essere di A. Rosmini*, Bologna 1878. Vedi anche *L' Esiglio di S. Agostino* Torino 1899.

(4) Verona, 1891, 2ª ediz. — E pregevoli molto anche i suoi lavori rosminiano-danteschi, come quello sul fenomeno della luce, sulla psicologia, ecc.

(5) Roma, 1907.

filosofia rosminiana, pur movendo gravi critiche al sistema (1); e del prof. F. De Sarlo abbiamo *Le basi della Psicologia e della Biologia secondo il Rosmini considerate in rapporto ai risultati della scienza moderna* (2), l'ultima parola del quale autore è in appoggio alla modernità e vitalità del pensiero rosminiano. Del resto la vita vivace e forte e battagliera dei Rosminiani ortodossi si esplicò principalmente nelle tre riviste che morirono sopraffatte dalle persecuzioni da parte di gente che non intendeva e faceva la voce grossa, ovvero intendeva, ma aveva altro da salvare che non era precisamente la verità e la giustizia. Tali riviste furono: *La Sapienza, Il Rosmini* e *Il Nuovo Rosmini* (3).

Espongano o illustrino o sviluppino il pensiero del loro maestro, tutti costoro si trovano sostanzialmente d'accordo: essi sanno che cosa Rosmini era e voleva essere e ne continuano lo spirito. Molti di essi conobbero vivente il Maestro e ne ebbero le esplicite approvazioni.

Il carattere fondamentale e distintivo dell' interpretazione che essi danno del Roveretano è questo: il vedere nella filosofia rosminiana una filosofia che continua la tradizione nostra, cioé la tradizione italiana e la fa avanzare. C' è una tradizione filosofica italiana, ed è tradizione di cui possiamo e dobbiamo andare orgogliosi, preferendola al culto, purtroppo in gran voga nelle nostre scuole, per ogni cosa che viene dal di fuori. La nostra filosofia non ha nulla a invidiare, per es., alla

(1) Per la biografia bonatelliana vedi *La Cultura filosofica,* Marzo-Aprile 1910. - Cfr. pure *R. R.* di quest' anno p. 191.

(2) Roma, 1893. Del medesimo vedi pure *La Logica di A. Rosmini e i problemi della Logica moderna,* Roma, 1893.

(3) *Il Risorgimento,* diretto dal Prof. L. M. Billia, non cessò propriamente per identiche ragioni. Ma sì anche il *Bollettino Rosminiano* dell' infaticabile raccoglitore e divulgatore P. Francesco Paoli, già Segretario del Rosmini, e valente pedagogista e filosofo.

filosofia germanica ; essa con Rosmini si è assimilati gli elementi di verità che sono nella tradizione inglese, in quella germanica e in quella francese, ma assimilandoseli rimase qual era una filosofia avversa ai punti di vista esclusivi o predominanti, avversa all' acrobatismo della dialettica pura, avversa alle analisi discontinue e non coronate da sintesi, diffidente delle analogie (meglio adatte ai romanzi o alla poesia che alla scienza), amica della proporzione, dell' armonia e dell' equilibrio, non gonfia o superba o petulante, ma rispettosa della natura, che ne sa ben più dei filosofi, e del buon senso che è la prima voce della natura pensante ; non costruttrice pertanto di castelli fantastici e nebbiosi, amante al contrario della realtà e dell' idea che nella realtà traluce, gelosa conservatrice, infine, dell' oggettività del vero, nel che si riepilogano le sue virtù ed i suoi meriti. Che cosa è il vero ? Dove è il vero ? Per quali caratteri si riconosce e distingue il vero ? Tali domande affacciatesi alla mente di Parmenide, da Parmenide ebbero una prima risposta, una risposta che solennemente descriveva i caratteri pei quali il vero si distanzia dalle cose vere. Questi caratteri ben meritavano di essere celebrati col canto e col canto divulgati. Platone ascoltò e comprese quel canto e fu il più grande continuatore del pensiero parmenideo. Di Grecia tornata in Italia quella nobile filosofia, ormai compagna fedele delle idealità cristiane, qui ebbe ulteriore sviluppo, e congiungendosi poi all' esperienza galileiana, meglio intuì la profonda cognazione che è tra le leggi dell' idea e le leggi della natura, pur non dimenticando mai le non meno profonde differenze che caratterizzano la prima e la distinguono dalla seconda.

Rosmini s' inspirò a Platone, ma ebbe carissimo il nome di Galileo, pel quale trovò sempre belle parole di plauso e di ammirazione. Nè si limitò a lodare il grande Pisano, ma ne

applicò i metodi alla filosofia. Infatti contro il metodo critico inaugurato da Kant oppose il metodo dell'osservazione e dell'esperienza (1). È un circolo vizioso, disse egli, la ragione che giudica sè medesima e discute la propria validità; infatti la ragione, che si accinge a giudicare se stessa e il proprio valore conoscitivo, *presuppone* quel valore conoscitivo che mette in discussione o che fa oggetto dei suoi giudizi. È strano che il Kant non siasi accorto d'un fatto così ovvio. L'unica strada possibile e logica si è partire dall'osservazione del fatto conoscitivo.

Il Rosmini, osservando e analizzando il conoscere, liberò il platonismo dagli elementi superflui, salvandone il necessario e sufficiente. Il necessario e sufficiente, insegnò egli, e i rosminiani ortodossi impararono, è un'idea sola, quella dell'essere priva d'ogni determinazione. Le determinazioni si ottengono esclusivamente dall'esperienza, epperò senza l'esperienza noi non avremmo altro che la potenza del conoscere, l'*atto primo* dell'intelletto, come diceva il Rosmini, risultante, dall'intuito di quell'unica idea che, paragonata poi ai dati empirici, appare eterna, necessaria, e perciò innata; unica e comune a tutte le intelligenze non solo, ma comune ancora a tutte le altre idee di cui costituisce il fondo, essendochè le idee tutte non per altro si differenziano che per le determinazioni. Rosmini, in tal modo conciliò il Platonismo colla teoria scolastica della *tavola rasa,* sostituita dall'idea indeterminata. Tal idea poi è precisamente la categoria, cercata da Kant, colla differenza che risultando, pei suoi caratteri, contrapposta a tutto ciò che è individuale, non è più possibile dedurne conseguenze scettiche. Lo

(1) Non intendo dire che il metodo critico e l'esperienza siano termini antitetici, ma che il Rosmini vuole come punto di partenza della filosofia non la critica della ragione, ma l'osservazione.

stesso Rosmini che adotta il vocabolo idea a indicarla, la chiama però anche “ forma „ del conoscere, e la materia egli la ricerca, come Kant, nei dati del senso. In tal guisa il Rosmini concilia a sua volta il platonismo col kantismo e non si può dire con maggior verità ch' egli sia piuttosto kantiano che platonico o piuttosto platonico che kantiano; egli supera ad un tempo il platonismo e il kantismo, pur assimilando ciò che è di vero nell' uno e nell' altro. Le idee pel Rosmini non sono una specie di idoli, non sono sostanze, come egli stesso ripetutamente ci dichiara, ma, a loro modo, sono eterne, perchè il rapporto tra l' essere ideale e i dati del senso e la realtà tutta, considerato dalla parte dell' essere ideale, cioè della forma, è necessariamente eterno.

Sennonchè a conoscere noi tale rapporto eterno occorre assolutamente che anche l' altro termine del rapporto, cioè la materia, cada nella coscienza nostra; di qui la necessità dell'esperienza a costruire le scienze non esclusa la filosofia, e, ad un tempo, il diritto di affermare che noi scopriamo, inventiamo (da *invenire*) la verità *bell' e fatta* e che il vero non è opera soggettiva. Esso è relativo ad un soggetto, sì, ma ad un soggetto eterno, non evolutivo, fuori del tempo. Quando il Rosmini esclude la soggettività del vero, parla di noi uomini, soggetti *contingenti;* Platonismo adunque, ma elaborato, trasformato, superato.

D' altra parte poi detta esperienza, in quanto conoscitiva, si risolve, come per Kant, in giudizî, in applicazione cioè della categoria o forma, ma con tali applicazioni, fatte da noi, uomini, non si crea la verità stessa, ma solo la conoscenza della medesima, si crea soltanto quel conoscere soggettivo che rispecchia in sè il vero oggettivo, il quale ultimo, ripeto, è relativo, sì, ad un soggetto, ma ad un soggetto eterno, necessario, immutabile

come lui. Kantismo pertanto, ma, di bel nuovo, elaborato, trasformato, superato.

Da queste profonde trasformazioni poi discendono conseguenze capitalissime. In primo luogo le idee non essendo più idoli o sostanze o una realtà pari a quella che agisce sul nostro sentire, ne risulta un esaltamento del valore della persona umana, la quale è limitata e contingente sì, ma per compenso è *realtà* ed è anzi realtà specialissima in quanto è fattiva o creativa di altra realtà, in quanto insomma è centro di spontaneità. Infatti se le idee, come vuole il Rosmini, non sono realtà o forze, i nostri moti verso gli ideali, i nostri tentativi di attuare i medesimi non sono più spiegabili colla semplice presenza degli ideali stessi nella nostra coscienza, ma sono frutto di una nostra *vis a tergo*, sono frutto della nostra libera attività. Inoltre, la verità ideale, astratta, pur essendo divina per il suo fondo che è l'essere, non è Dio ancora, è luce; come la luce è guida e, in certo senso, è mezzo o via a una verità che sia anche realtà *attiva*; è quindi mezzo o via a Dio in modo assoluto, alle persone contingenti in modo relativo. Pel Rosmini la scienza è vana se non diventa anche sapienza e la sapienza non è solo una contemplazione estetica del vero ideale. So bene che nella *Teosofia* il Rosmini afferma che l'amore è sempre fruizione di bellezza, ma c'è bellezza e bellezza, ed egli non vuole che l'amore si fermi a godere il bello ideale, ma giunga tosto al bello realizzato nelle *persone*, intendendo questa parola nel suo significato filosofico. Ciò che è degno di fine, il valore, è sempre personale; ora la verità ideale, per sè presa, è impersonale; finchè non si identifica in un Dio personale non è ancora *incondizionatamente* degna di fine (1).

(1) Vedi *Compendio di Etica*, N. 111.

Un' altra delle conseguenze a cui accennavo si è che questo valore aumentato della persona nella filosofia rosminiana non apre tuttavia l' adito al panegoismo o al solipsismo o a qualsiasi forma di egocentrismo. La nostra ragione non crea la verità obiettiva; questa è relativa ad un soggetto, ma, essendo essa universale, necessaria, eterna ed infinita, è relativa ad un soggetto (che non può essere se non uno solo) il quale abbia i medesimi caratteri e che però è evidentemente superiore a ogni soggetto che sia contingente. Di ogni soggetto contingente è, *nel fondo,* comune oggetto, ma nessuno di tali soggetti vede tutta e totalmente la verità, dunque nessuno di essi è confondibile neanche per celia col soggetto assoluto e divino. E vi ha di più. Sebbene quel poco che noi conosciamo della verità sia assolutamente verità, la verità che noi conosciamo si riduce alla serie di rapporti che esistono tra la categoria e le realtà da noi sperimentate (1); la categoria è solo *ideale* epperò non spiega la forma reale dell' esistenza; perciò il nostro conoscere, in quanto si riferisce alla forma reale dell' essere, è limitatissimo; ha sempre davanti a sè il mistero della produzione della medesima; il reale ci appare come un *dato;* ci resta una lacuna tra l' idea o la categoria e la realtà sperimentata, lacuna che è il campo dell'integrazione e della fede.

Infine sarebbe assurdo che l'essere, che è necessario, eterno, infinito, ecc., e a noi appare indeterminato, non avesse le sue proprie determinazioni ugualmente eterne, necessarie ed infinite; sarebbe assurdo che la forma del conoscere non avesse

(1) Confr. ad es. *Rinnovamento*, n. 565 (ediz. postuma), ove appunto si dice: " la idea particolare non è se non la relazione che passa tra l'essere particolare e l'essere universale ". Ora pel Rosmini l'essere particolare è la realtà; l' essere universale é l' idea. Nel *Sistema filosofico* (Un. Tip. Ed. Torinese, 1911) n. 51 è detto: " I rapporti dell' idea dell' essere cogli enti reali sono i concetti, ossia le idee specifiche degli enti particolari ".

una materia interamente adeguata; sarebbe assurdo che non esistesse quell' Essere in tutto compiuto e perfetto che l' umanità chiama Dio. Il soprannaturale è pertanto, nel sistema rosminiano, una conseguenza logica, epperò necessaria, del naturale, sebbene trascenda il medesimo. Il Rosmini è pertanto uno strenuo sostenitore del divino immanente nella natura e, ad un tempo, della trascendenza di Dio: senza ammettere un divino nella natura non ci sarebbe via a Dio, senza ammettere la trascendenza di Dio non sarebbe spiegato il fatto religioso, non sarebbero giustificate le aspirazioni e i bisogni umani, nè quelli del cuore, nè quelli dell' intelletto; nell' essere sarebbe implicato quell' assurdo che Parmenide insegnava significare il contrario dell' essere, il nemico incompatibile del medesimo, talchè l' ammettere e confessare l' uno è impossibile senza negare e sconfessare l' altro. La filosofia rosminiana è risoluta e non si arrende all' assurdo nemmeno come a momento preparatorio dell' essere; essa è una filosofia *affermativa*, è una filosofia che unisce ed affratella gli uomini mediante il vero riconosciuto quale oggetto comune e indefettibile e li riconduce al Padre Iddio, oggetto non solo ideale, ma altresì reale, Oggetto e Soggetto ad un tempo per conseguenza, epperò Persona, Ragione assoluta e Sentimento infinito costituenti un solo e identico Essere. Le arti, le scienze, le religioni inconsciamente o apertamente aspirano a quest' Uno che è il principio e la ragione di ogni esistenza, a cui perciò ogni esistenza nell' intimo suo si sente richiamata.

III.

L' interpretazione del Prof. Gentile.

A lato dell' interpretazione che chiamiamo ortodossa, vi sono altre interpretazioni di qualche importanza. Di queste, spe-

cialmente una si presenta con apparato di ragioni di certo valore e attira l'attenzione, perchè, lungi dal negare i meriti altissimi del nostro filosofo, li esalta. Sennonchè tali meriti sarebbero alquanto differenti da quelli messi in vista dai rosminiani ortodossi. Questi (e si noti che tra questi ci sarebbe Alessandro Manzoni) non avrebbero capito il vero Rosmini. Ma ciò è poco a confronto dell' affermazione che nemmeno Rosmini capì Rosmini (1).

Può essere accaduto che il Rosmini, a torto, abbia creduto sè stesso in antitesi con questo o quell' altro pensatore ad es. Kant o Gioberti; ciò ora non discuto, ma se ciò è accaduto, non fu certissimamente perchè egli non abbia compreso sè stesso, ma più semplicemente perchè non comprese Kant o Gioberti, i quali davvero rispetto al Rosmini erano altre anime; ma nessuno potè esporre più fedelmente il Rosmini che.... Rosmini, nessuno vide meglio nel pensiero di Kant che Kant e a voler sapere qualcosa del loro pensiero anche oggi il meglio è

(1) L' affermò il Prof. G. Gentile (*La Critica*, luglio 1906), autore dello studio su *Rosmini e Gioberti* (Pisa, Nistri, 1898) studio al quale cerco di rispondere, per quel che riguarda i punti fondamentali della teoria rosminiana. Il Gentile, come già ho detto, si riattacca alle critiche mosse al Rosmini dal Fiorentino (*Elementi di Filosofia*, vedi nuova ed. a cura del Prof. G. Gentile, Paravia 1907 - *La Filosofia contemporanea in Italia* Napoli, Morano 1879 e 1884 ecc.) da B. Spaventa (vedi *Da Socrate ad Hegel* ecc.) e specialmente da Donato Jaja, già ricordato (*Studio critico sulle categorie e forme dell' essere di A. Rosmini*, Bologna 1878, ripubblicato con altri saggi, a Napoli 1886) nel quale é l'appunto, di cui molto si vale il Gentile, che il Rosmini non si elevò fino a conoscere che " mente ed essere, rimanendo due, sono uno „. Appunto il quale non cade in proposito perchè, come vo dichiarando, il Rosmini vide la necessità dell' uno, ma riconobbe che la dualità di mente ed essere permane *nell' uomo*, sebbene mente ed essere siano *uno* sopra l' uomo, *in Dio*. Questa scuola crede di vedere in Gioberti un ulteriore passo verso il vero, rispetto al Rosmini, in quanto il Gioberti pensa che l' oggetto della mente sia un concreto, anzi che un astratto. Il vero è che tal passo l' aveva fatto, nel senso giusto, anche il Rosmini, solo che questi vide e capì, ciò che non vide e non capì il Gioberti, che l' essere concreto in cui Soggetto ed Oggetto sono uno, non è termine del conoscere umano naturale ma solo termine d' una facoltà soprannaturale. Infatti tal essere sarebbe Dio stesso.

interrogare essi medesimi. Il paragone della creazione inconscia dei poeti non cade a proposito date le differenze essenziali tra la scienza e la poesia. Accade, come dicevo, che un filosofo non si renda consapevole delle conseguenze dei suoi principî. Kant ripudiò Fichte e per certi punti, sotto certi rispetti, a torto, ma ciò appunto è una delle ragioni per cui l' opera di Kant e il pensiero di Kant non è nè l' opera nè il pensiero di Fichte e viceversa. Col metodo dell' inconscio filosofico la storia della filosofia scompare e le si sostituisce la propria filosofia, che potrà essere, non nego, migliore, ma è altra cosa: d'altra parte che ci starebbero ancora a fare i nomi dei filosofi apparsi nella storia? A nient' altro che a commentare o etichettare la propria filosofia. A mio credere non vi sono due metodi per la storia della filosofia, ma uno solo fondato sul fatto che la filosofia è essenzialmente consapevolezza. La grandezza d'un filosofo come tale è data dal grado di consapevolezza a cui egli è giunto e, persuasi di ciò, una volta capito che Rosmini tra' filosofi è grande, andremo a pie' di piombo prima di attribuire a lui stesso le contraddizioni che a noi appaiono; ma ad ogni modo, se dopo maturo esame dette contraddizioni sussistono effettivamente, il demerito pesa sul Rosmini filosofo che è unico.

Ma è ora che io esamini le ragioni del Gentile, non più per quello che riguarda il metodo, ma per quello che riguarda le singole applicazioni del medesimo ai singoli punti fondamentali del sistema rosminiano. Anzitutto la teoria dell' intuito, sia nella forma voluta dal Gioberti, sia in quella sostenuta dal Rosmini sarebbe inconsistente e, dopo Kant, insostenibile. Per esser più precisi, nella teoria dell' intuito rosminianoil Gentile vede l' espressione esteriormente imperfetta, ma intrinsecamente giusta dell'*a priori* kantiano, perfezionato. Esso esprime un fatto vero unitamente a un pregiudizio accidentale dovuto al tempo

e all' ambiente. Detta teoria ad ogni modo servì a combattere il sensismo. La prova? La prova anzitutto sarebbe questa che l'intuito come è presentato dal Rosmini deriva da un'analogia fondata sul vedere corporeo. Di fatto, nel vedere corporeo, interpretato alla maniera del volgo (che è ancora la maniera del Gioberti, il quale in ciò si manifesta meno informato del Rosmini) vi hanno due termini contrapposti come nel conoscere, tali però da non formare vera unità; secondo il credere volgare l'occhio vede le cose come sono in sè indipendentemente dall' occhio. In modo analogo, secondo la teoria dell' intuito, la mente vede la verità come sarebbe in sè indipendentemente da essa, prima di essa, " bell' è fatta „ e perdurante dopo di essa; la vede, in una parola, com' è in sè oggettivamente. Al contrario dopo Kant non sarebbe più lecito parlare di *intuito;* Kant avrebbe visto una volta per sempre che nel fatto della cognizione i due fattori, forma e materia, sono l' uno per l' altro, nè forma senza materia, nè materia senza forma; dopo di lui non si dovrebbe più parlare di una verità " bell'e fatta „; il platonismo sarebbe stato superato per sempre. Il Rosmini stesso, non quello che viene riesposto dal Manzoni nel *Dialogo dell' invenzione* e dai rosminiani ortodossi, tra cui emerge il Morando, ma quello che il Gentile innalza e battezza " il Kant italiano „ avrebbe veduto tutta la verità del pensiero di Kant, e pur combattendo nelle apparenze il Kant, pur dichiarando sè stesso discepolo di Platone, come a dire discepolo della teoria che considera la verità come " bell' e fatta „, pur parlando di *intuito*, come a dire d' una visione della verità oggettiva indipendente dalla mente, avrebbe insegnato, da gran maestro, che la verità e la mente sono termini relativi: la verità, appunto perchè oggettiva, implica un soggetto a cui sia relativa, precisamente come, viceversa, una mente cioè un soggetto conoscente

implica la verità oggettiva: come Kant insegnò che non v' è forma senza materia, nè materia senza forma, così Rosmini insegnò che non c' è mente o soggetto senza verità o oggetto e viceversa, e che l' uno e l' altro fattore formanti una dualità distinta, sono talmente relativi che ne risulta un' unità assoluta. L' oggettività rosminiana, così, è ricondotta alla soggettività kantiana e, in certo senso, viceversa. A spiegare poi come qualmente il Rosmini, non ostante ciò inneggiasse a Platone e combattesse accanitamente il Kant, il Gentile ricorre a due espedienti; il primo è che il Rosmini avrebbe interpretato il Kant come un Protagora dei tempi moderni e un Protagora non quale vogliono alcuni storici della filosofia, ma il Protagora della tradizione, quello secondo il quale l' uomo *singolo individuo* è la misura delle cose; tale espediente, se mai, già ho detto, è il solo legittimo, ma il Gentile vi aggiunge quell' altro delle due anime e del Rosmini N. 2, storico di sè stesso e accidentale rispetto al Rosmini N. 1, filosofo preferito. A parte ciò, rivediamo le singole affermazioni del Gentile, e se la ragione è da parte sua meglio per lui, a me non importerebbe gran che di ricredermi, dopo tutto: *magis amica veritas.*

In primo luogo l' intuito è teoria inventata per analogia del vedere corporeo interpretato come l' interpreta il volgo, o non anzi, viceversa, il volgo interpreta il vedere corporeo ad analogia del fatto intellettivo? Il volgo erra, dicono i fisici e i filosofi di comune accordo; ma donde il suo errore? È istruttivo indagare la causa degli errori e io mi domando donde mai quel pensiero volgare (che considera l' occhio come uno strumento per vedere il mondo com' è in sè indipendentemente dall' occhio stesso) possa esser nato, o meglio, da che cosa possa essere occasionato.

L'uomo si persuade di conoscere la verità quando può credere

che i suoi giudizi sono conformi a qualcosa che non dipende dai suoi giudizi; l'universalità del vero, dopo Socrate non più messa in dubbio da alcun filosofo degno di questo nome (e non fu messa in dubbio da Kant), non vuol dire altro (1). Vi è perciò nel fatto intellettivo quello che il volgo crede di trovare nel vedere corporeo; il volgo erra attribuendo ai sensi ciò che è proprio dell'intelligenza (Condillac e gli altri sensisti si potrebbero quindi chiamare filosofi volgarissimi). L'errore del volgo circa il vedere trae quindi origine da una falsa analogia fondata sul conoscere umano, il quale solamente è davvero un *vedere*, come s'intende comunemente questa parola; un rispecchiare, cioè, quello che è e resta oggettivo e impassibile.

Il fatto adunque è questo, che non già l'intuito intellettivo è un'analogia fondata sul vedere corporeo com'è volgarmente inteso, ma al contrario, che questo vedere corporeo, com'è interpretato dal volgo, è un'analogia erratissima fondata sul vedere intellettuale, cioè sull'intuito, e il Rosmini ha appunto il merito d'avere scoperto ciò. L'errore del volgo è assai spiegabile, giacchè il volgo è troppo poco avvezzo alle analisi, e siccome per natura il senso non è separato dall'intelletto, così esso volgo facilmente attribuisce a quello ciò che è proprio di questo. Per contro se quella dualità e opposizione che il volgo crede di trovare nel vedere corporeo ove non è a suo posto, come mi concede il Gentile, non si trovasse nemmeno nell'in-

(1) Il Prof. Gentile mi osserva che l'universalità in Socrate è concepita differentemente dal modo di concepirla di Kant o di altri. Non contesto, ma qui non importano tali differenze, importa invece rilevare come i filosofi hanno sentito la necessità d'affermare la verità come indipendente, una per tutti e sempre, come tale quindi che non può essere concepita se non come contrapposta e *veduta intellettualmente,* in una parola come *oggettiva* rispetto a noi.

telletto, come si potrebbe spiegare quell' errore? Ad analogia di che sarebbe sorto e risorge di continuo (1).?

A parte ciò, a me pare che il Gentile appunto per non aver inteso a fondo nella sua interezza il pensiero rosminiano, non sappia conciliare la dualità del Rosmini platonico e del Rosmini kantiano e si rifiuti a tal impresa. Il Roveretano, filosofo, ripeto, eminentemente italiano, epperò dalle alte viste comprensive e conciliative, imparò dai veri filosofi gli insegnamenti veri, ma li signoreggiò e li dominò dall' alto, e gli si usa ingiustizia finchè non si riconosce la sua personalità indipendente e si vuol farlo entrare a forza negli schemi dei filosofi precedenti. Anche Platone ha le sue parentele intellettuali; anche Aristotile, anche Kant hanno le loro; eppure ci si suol fermare a questi nomi come a tipi di personalità filosofiche irriducibili;

(1) Il Gentile mi ha risposto: " È presto detto: l' errore filosofico nasce ad analogia del volgare; il quale per essere errore non cessa perciò di valere come qualcosa di saldo e vero per coloro che non ne vedono l' erroneità o non vi badano, che è lo stesso „. Ma è anche facile controrispondere: nessun dubbio che l' errore vale come qualcosa di vero per chi non vede l'erroneità o non vi bada, ma così non è ancora spiegata l'origine dell'errore, oggetto della mia domanda, soltanto è spiegata la sua *persistenza*, ch'è altra cosa. Nè la risposta è possibile finchè, non ammettendo la contrapposizione e dualità effettiva reale nella conoscenza non si dice poi in quale altro campo dell' attività umana si verifica ciò che il volgo attribuisce alla sensazione erroneamente. Il presupposto errore filosofico della dualità del conoscere si vuol spiegare ad analogia dell' errore volgare della dualità nella sensazione; tal errore volgare ad analogia di che può essere spiegato se non c'è la dualità nel conoscere? Ci sono coloro che credono all' oggettività delle sensazioni; per essi il problema non sussiste, ma il guaio è che nè il Gentile nè io crediamo a tale oggettività. Forse per Platone si può dire che l'oggettività del conoscere sia pensata per analogia coll' errore volgare, fondato, a sua volta, secondo me, sulla verità dell'oggettività e dualità del conoscere. Che se n' ha a dedurre? Che in Platone, se mai, l' errore fu occasione a conoscere una verità, cosa che accade spesso.

ugual cosa si dovrebbe fare per il Rosmini, se appena ne comprendiamo l'alto valore, piaccia o non piaccia questo al Renier (1).

Ha ragione il Gentile quando rileva i filosofemi kantiani accolti, assimilati e *inverati* dal Rosmini nostro; ha torto quando crede che essi sieno inconciliabili col platonismo rosminiano. Anche rispetto a Platone il Rosmini, accogliendone gli elementi veri, li signoreggia e li *invera* trasformandoli, e accade che gli elementi kantiani trasformati integrano, nel pensiero del Rosmini, gli elementi platonici pure trasformati.

Ecco le prove.

L'essere ideale rosminiano corrisponde quasi perfettamente alle categorie kantiane almeno quanto alla loro natura formale e trascendentale. Per Kant della categoria, da sola, senza i fenomeni, non si può parlare; per Kant le categorie sono condizione prima, *sine qua non,* del pensiero, e la loro natura è appunto questa di essere condizioni; ora la condizione come tale non esiste senza il condizionato. Analogamente, pel Rosmini, dell' essere ideale indeterminato, senza considerarlo in rapporto

(1) Il Renier, non posso spiegarmi come, interpretò la mia frase " Rosmini è Rosmini „ come se ciò volesse significare che il Rosmini non ha parentele intellettuali. Prima e dopo quella frase io ho ragionato appunto di queste parentele intellettuali, mai passandomi per la mente che si potessero negare. Ma c' è parentela e parentela e sul genere di parentele si può discutere, se no.... la filologia romanza non esisterebbe. Se la parentela del Rosmini cogli altri filosofi fosse quella della figliolanza, troppi padri egli avrebbe *a ugual titolo*. Inoltre, sebbene ognuno debba sempre moltissimo alla tradizione e all' ambiente, qualcuno crea cose nuove nel mondo del pensiero ed è perciò che noi, ragionando di Kant, non diciamo nè che è figlio legittimo di Leibnitz, nè che è figlio autentico di Hume e la mia frase su Rosmini significa che gli si deve onore consimile. La frase mia, occasione di scandalo, è nella recensione al volume del Palhoriès su Rosmini, inserita in " La Cultura „ (1 Maggio 1909), la critica del Renier è nel *Giornale storico della letteratura italiana* (1909, fasc. 160-I). — V. altresì la nota del Prof. Morando in *R. R.*, a. IV, pag. 519.

ad altro, cioè ai suoi termini proprii od improprii, non si può parlare affatto; esso esige necessariamente i termini e di tal verità discorre di proposito nell' *Ontologia* e nel *Saggio sulle Categorie e la Dialettica.* Esso inoltre è la condizione di ogni pensamento, tanto in noi uomini, quanto in Dio, per quello che di Dio possiamo discorrere noi mortali. Si può pur dire (con qualche riserva) che, tanto per Kant come per Rosmini, pensare e conoscere è giudicare; l'intuito dell'essere ideale pel Rosmini è la condizione prima per ogni giudizio; analogamente alle categorie kantiane (1) Rosmini chiama categoria la idea, ma anche

(1) Al proposito però, ad evitare malintesi, gioverà riflettere che, secondo il Rosmini, una volta fatti i giudizi, una volta applicata la forma del conoscere alle realità sentite, si può far astrazione dall' atto giudicativo e rimane nella mente la possibilità di quest'atto, rimane cioè *il concetto* che è sempre un giudizio possibile o virtuale. Per questa ragione il Roveretano parla dell' intuizione non soltanto rispetto all'essere ideale indeterminato, forma del conoscere, ma altresì rispetto a tutti concetti acquisiti colle applicazioni della medesima, cioè coi giudizi. Pertanto in Rosmini vi ha l' intuito dell' essere indeterminato, che, da solo, dà soltanto la *potenza* del conoscere, ed è solo la prima condizione necessaria del conoscere; tal intuito è *paragonabile* alla categoria nel senso kantiano; ma poi vi ha pure l' intuizione dei concetti, e quest'intuizione non è più paragonabile, assolutamente parlando, a detta categoria, essa però è sempre la condizione, particolare o prossima che dir si voglia, del giudizio applicante quel singolo concetto di cui è intuizione, è cognizione potenziale rispetto al giudizio che al contrario è vera cognizione in atto. (Cfr. *Teosofia*, Vol. IV, nn. 191-192). Ma vi ha di più. Se l' intuito rispetto al conoscere per affermazioni o giudizi è *potenza,* per sè è attività (ogni potenza è un atto); ond' è che pel Rosmini in generale il pensiero è azione; ma, per lui, *non è* invece azione l'oggetto, la forma del conoscere; questa è puramente essere (V. *Saggio sulle Categorie* ecc. pag. 456). Infatti essa è indeterminatissima; ora " niun ente può sussistere senza che sia determinato „ e " non sussistere (ma essere) è una espressione equivalente a quest' altra; non avere realità, (non essere attività) ma pura idea „. Perciò il nostro filosofo dice che l' idealità dell'essere è un corollario della sua indeterminazione (Vedi *Teosofia,* Vol. II, n. 761); perciò ancora l' essere ideale non corrisponde, a *rigore di termini,* alla categoria kantiana, se non in quanto è condizione trascenden-

Kant chiama, a volte, concetti le categorie sue. Dunque, perchè Rosmini combatte Kant? Questo anzitutto accadde non tanto perchè egli vide l'inutile molteplicità delle categorie kantiane (al qual proposito il Gentile osserva che Kant non trattò la genesi delle categorie, ma studiò queste in atto, per così dire, epperò non gli si può muovere critica per la molteplicità di esse, giacchè in atto le troviamo molteplici appunto), non tanto per questo quanto perchè egli interpretò le categorie kantiane come fossero inerenti allo spirito umano individualmente considerato, onde ne traeva le conseguenze scettiche e soggettiviste nel senso in cui il soggettivismo è indubbiamenfe errato. Che così interpretando Kant, Rosmini errasse parmi vero. Sta però il fatto che molti intesero Kant come l'intese il Rosmini e, così inteso, se l'appropriarono e, se non contro Kant, contro costoro la critica rosminiana cade a proposito.

Sennonchè il Rosmini combatte il Kant anche per altre ragioni. Una volta veduto che l'elemento formale, cioè l'essere ideale, è necessario ed eterno, ne conchiude esplicitamente che è divino e vi ravvisa quello che chiama " il divino nella natura ", precorrendo certi immanentisti moderni in ciò che dicono di vero. Ma la materia alla quale noi applichiamo tal forma che è divina, i dati del senso cioè, conservano sempre caratteri tali che non permettono quell'unità assoluta risultante dalla relatività reciproca della forma e della materia, quell'unità a cui allude il Gentile (2). Quest'ultimo osserva, con ragione, che

tale di ogni giudizio. Esso non è una attività o una funzione come vuol essere invece la categoria kantiana. Ad ogni modo poi il Rosmini riserva la denominazione di categoria ai tre modi dell'essere: l'idealità, la realtà e la moralità.

(2) E non servirebbe a nulla obbiettare che i caratteri dei dati del senso sono proprii ed esclusivi dei dati del senso, i quali, separatamente dalla forma, non esistono; non varrebbe nulla, perchè i caratteri dei dati del

il *Nuovo Saggio* del Rosmini per essere pienamente intelligibile e inteso abbisogna del necessario complemento dell' *Ontologia.* Or bene, appunto nell'*Ontologia,* come assai chiaramente anche nel *Saggio sulle Categorie e la Dialettica,* il Rosmini dice in modo esplicito che i dati del senso sono, rispetto all' idea, che ne è la forma, una materia che permette a noi l'uso della forma, ma tale che la loro unione rimane imperfetta; è un tentativo di unione da parte nostra, ma la loro ripugnanza a formare l' unità ci avvisa che nel conoscere umano c'è una lacuna, che è poi il campo delle ipotesi e delle integrazioni (1). Considerando la cosa sotto altro rispetto poi ci dice che i dati del senso, forniscono all' idea indeterminata termini *improprii* (2); i termini proprii ci rimangono nascosti e costituiscono l'ordine sovrannaturale dell'essere.

Vi sono quindi analogie profonde, come accade nei grandi pensatori, fra Kant e Rosmini, ma non mancano differenze pur grandi. Il Kant crede di poter aggiustare insieme la forma e la materia del conoscere nella laboriosissima analitica trascendentale; il Rosmini, osservatore attento prima che costruttore di teorie, riconosce e dilucida il fatto com'è. Il dato sensibile e la forma o categoria da noi adoperata per conoscerlo non dànno luogo all' unità assoluta, presentano un' invincibile ripugnanza a compenetrarsi; perciò il mondo sensibile non è ente, è non-ente. Ecco qui un primo filosofema platonico, *logico* e

senso, come per loro conto i caratteri della forma del conoscere, cioè dell' idea dell' essere, sono quelli che sono *appunto per il loro rapporto* reciproco. Tolto questo rapporto, cadono assolutamente quei rispettivi caratteri; noi possiamo chiamare universale la forma, contingenti invece i dati del senso perchè tali ci appariscono al loro confronto, anzi tali parole esprimono precisamente un loro rapporto.

(1) Cfr. *Saggio sulle Categorie e la Dialettica,* Libro II, Cap. XLVI.

(2) Cfr. *Ontologia,* Vol. I, nn. 292-293, Vol. II. nn. 834 - 838.

necessario complemento del kantismo... rosminiano. La forma del conoscere, l'essere ideale cioè, esige ben altra materia per costituire, con questa, l' Essere sussistente, unità assoluta e compiuta; ma noi non conosciamo positivamente altra materia che quella dei dati sensibili; perciò la mente nostra si trova di fronte a una lacuna incommensurabile e questa lacuna è quel mistero che circonda il dato sensibile, nonostante ogni nostro sforzo per conoscerlo pienamente; è, come dicevo, il campo delle ipotesi e delle integrazioni del conoscere negativo in generale. Kant, profondo ragionatore sì, ma anche spesso capace di profondi intuiti diretti, vide che il *noumeno* non doveva essere negato, ripudiò pertanto il Fichte, ma non seppe contrapporre prove definitive alla logica di quest' ultimo, che da alcuni principii della Ragion pura trasse giuste conseguenze: la storia perciò potè dar ragione al Fichte, ma costui rimane inferiore al maestro (per quel punto almeno), giacchè ha più merito chi coglie il vero senza saperlo dimostrare, che non chi sostiene l'errore per non compromettere la logica nè riesaminare i principii. Un errore dedotto logicamente implica necessariamente falsi principii; ora un complesso di ragioni sono in favore del *noumeno;* se i principii della Ragion pura conducono a negare il *noumeno,* è dunque savio, prudente, anzi è propriamente logico il rifarsi da capo e riesaminare quei principii.

Il Rosmini vide chiaramente che ammessa, tal quale com' è, la Ragion pura, Fichte aveva ragione; ma egli scoprì i germi bacati di quell' opera kantiana e ci diede una teoria della conoscenza che, pur facendo tesoro delle osservazioni del Kant, elimina fin da principio quei singoli errori dai quali dovevano discendere, come legittime deduzioni, le filosofie entusiaste e troppo pretensiose davvero del Fichte, dello Schelling e dell' Hegel, sebbene tutte implicanti verità indiscutibili, come ac-

cade di tutti i grandi sistemi errati. Non è pertanto meraviglia se il Rosmini, parzialmente kantiano, combatte Kant. Egli fu costante nel suo modo di intendere i limiti della ragione umana, ed è per questo suo modo di intendere tali limiti ch' egli vide sempre un abisso tra sè e la filosofia tedesca postkantiana, nè potè mai accordarsi col Gioberti, ma anzi lo combattè accanitamente. Qualunque cosa ne pensi il Gentile, il filosofo torinese non è conciliabile col roveretano appunto perchè egli non capì mai, come mi pare non capisca ora il Gentile, la ragionevolezza colla quale il Rosmini è più kantiano ancora di quanto creda il Gentile, il Kant del quale è quello alterato dai pseudosuccessori e non il Kant genuino indietreggiante ogni qual volta è compromessa la trascendenza e realtà ad un tempo del *noumeno*, ovvero è tolta la distinzione profonda tra Dio e l' uomo (distinzione che non è separazione assoluta). E quando il Rosmini pare al Gentile che sia vicino al Gioberti, ne dista ancora le mille miglia (1), perchè il primo parla di conoscenza negativa a cui il pensiero umano giunge per integrazione, mentre il secondo parla di conoscenza positiva e diretta ; onde è che logicamente e coerentemente egli, pur ammettendo l' immanenza del divino nella natura, sostiene a tutta prova la trascendenza di Dio ed ha una teoria del sovrannaturale che, per quanto sia in parte dovuta agli attacchi del Gioberti, è conseguenza necessaria dei proprii principii gnoseologici.

A mio vedere, si è per non aver tenuto presente il pensiero rosminiano circa l' eterogeneità, insormontabile per la conoscenza

(1) Il Gentile, nella sua risposta, ribatte dicendo che tal distanza egli la riconobbe. Ma, bisognerebbe ridomandargli: " distanza tra Gioberti e quale Rosmini ? Il Rosmini storico o il Rosmini vero ? „ Per me tal distanza sussiste tra Gioberti e l' unico Rosmini ch' è il vero Rosmini e il Rosmini vero. Qui il disaccordo, perchè no ?, doloroso.

umana naturalmente limitata, della categoria somma e della materia quale a noi apparisce, cioè, in altri termini, dell' idea dell' essere o essenza dell'essere e del sensibile percepito; si è per non aver valutato adeguatamente tale eterogeneità, che il Gentile crede inutile e accidentale l' *intuito* rosminiano in quanto esprime una dualità insuperata nell' uomo, e lo ritiene un innesto al kantismo dal Rosmini trapiantato in Italia, innesto spiegabile per l' ambiente storico, ma destinato a intristire e seccare (1). Pel Rosmini, osserva il Gentile, e a buon diritto, il legame tra pensiero ed essere è necessario; ma tal legame, dice ancora il Gentile, nel sistema rosminiano è semplice intuito, fondato sulla distinzione dei due termini: " ora il guaio è appunto questo! che la necessità è essa appunto la negazione dell' intuito, che importa separazione, mentre la necessità implica identità (2). „ Del resto, combattendo l' intuito rosminiano si rischia, sempre a detta del Gentile, d' uccidere, come Maramaldo, un uomo morto. Rosmini, infatti l' intuito se lo sarebbe rimangiato più volte, sia affermando l' immanenza necessaria di esso intuito medesimo, con il che ribadiva inevitabilmente la identità dell'essere e del pensiero, sia sostenendo che i giudizi necessari (affermanti cioè relazioni necessarie, come quella

(1) Pag. 211. Vero è che ultimamente egli difendeva l' *intuito* rosminiano contro le critiche del Carabellese (vedi *La Critica*, 20 luglio 1909, pag. 293) ma certamente egli intendeva l' intuito rosminiano alla sua maniera, cioè come l' espressione del fatto che l' essere é la suprema categoria, il vero *a priori*, e, secondo lui, formante unità col soggetto umano; se no sarebbe in contraddizione con se stesso. Circa il modo d'intendere il Rosmini, usato dal Carabellese, vedi anche gli articoli di G. Morando in *Rivista Rosminiana* (Maggio 1909 e Luglio 1910), ove è pure discusso il rapporto tra il Rosmini e il Kant.

(2) Pag. 208.

tra essere e pensiero) non possono essere se non analitici, fondati cioè sulla identità di soggetto e predicato (1).

Il luogo, per così dire, dove la dualità, che è un prodotto dell' astrazione, si rifonde nell' unità originaria, sarebbe il soggetto. Or bene, se noi teniamo presente quell' eterogeneità di cui abbiamo ragionato sopra, appare necessario insistere sulla dualità dei termini del conoscere, per quello che riguarda il conoscere umano, onde segue la necessità assoluta d' ammettere l' intuito. È vero che la necessità implica l' identità; ma quell' identità che il Gentile cerca nell' uomo, il Rosmini la riponeva sopra l' uomo, in Dio; in questa necessaria identità anzi, non verificata nell' uomo, sta appunto una delle più convincenti prove dell' esistenza di Dio (2). Senza dimenticare poi che

(1) Pag. 209.

(1) Mi si permetta di riprodurre qui questa mia parafrasi del pensiero rosminiano in proposito: “ Senz' unità non vi sarebbe *universo*. Cotest' unità deve abbracciare tutto, manco male: l' essenza dell' essere e la realità; cotest' unità non è vista da noi per natura, poichè non c' è perfetta identità in quegli elementi, c' è anzi opposizione. L' unità perciò di cui discorriamo va ricercata in un ignoto al di là, in un ignoto di cui vediamo però dei segni — ed uno è l' esistenza della stessa molteplicità delle cose — e dico dei segni soltanto. Quest' uno ignoto, che abbraccia insieme l' intelligibile e la realità, non può essere se non un *uno* che sia reale ed intelligibile ad un tempo. Ma solo l' essere è intelligibile. Dunque quell' *uno* è l' essere stesso, realmente sussistente, è Iddio. Questa verità fu vista in confuso e adombrata in ogni tempo; in ogni tempo dalle menti più perspicaci si vide la necessità di *un* intelletto che *tutto* regga, ma il bisogno dell' uno, questa brama dell' intelletto e anche del cuore, fu sentita, pare, maggiormente dai Pitagorici e dagli Eleati; ebbe uno sfogo in Platone, e soccorsa dalla luce del Cristianesimo, che la contenne sì da non degenerare in concezioni panteistiche, fu come eredità tramandata per una serie di nobili figure, ed ebbe, per quel che io veggo, la massima manifestazione in Rosmini, il cui sistema filosofico è veramente tutto un' unità armonica che s' impernia nell' Essere. „ *Il Rimorso*, pag. 325. Da ciò si vede come già allora, educato primamente alla filosofia rosminiana, sentivo l' esigenza dell' unità tra soggetto e oggetto, pur riponendola quest' unità, con Rosmini, sopra l' uomo, in Dio.

l' identità, qualora s' intenda in modo assoluto, è assurda e nulla. L' identità tra essere e pensiero, tra oggetto e predicato ecc., il Rosmini non l' intese mai come assoluta: l' identità *esige* qualche pluralità, se no manca di senso assolutamente. Anche in Dio, che è l' Uno per eccellenza, il Rosmini ammette perciò pluralità di modi, che non sono soltanto un prodotto dell' astrazione se non in quanto si volessero considerare come esistenti *separate*.

Il Gentile pertanto, come gli hegeliani, trasporta nell'uomo quello che ha ragion d' essere in Dio, come altra volta viceversa trasporta in Dio quello che è dell' uomo. Nè hanno valore le prove ch' egli adduce per attribuire ai Rosmini ciò che è convinzione sua, voglio dire l' identità dell' essere e del pensare come verificantesi nel sentimento fondamentale ed escludente perciò la ragion d' essere dell' intuito.

Dunque anzitutto l' essere che può far sintesi col *nostro* pensiero e con questo formare l' unità, non è certamente l' essere universale, oggettivo, perchè, come s' è detto, questo è inconciliabile colla limitazione. La limitazione è negazione di essere, negazione di vera oggettività; è dunque cosa puramente soggettiva. Di più, esaminando meglio il pensare teoretico, dobbiamo convenire che esso in quanto coglie puramente l'essere oggettivo, indeterminatissimo epperò *comunissimo* e *identico*, non è individuale, ma uno solo comune e identico per tutti (1). Come mai pertanto si potrebbe *identificare*, secondo pretende il Gentile, l' essere ideale uno e identico e comunissimo sopra ricordato

(1) " L'intuizione dell'idea una e semplice, parlando assolutamente, è comune cioè identica a tutti gli esseri intellettivi finiti, ma ciascun ente intellettivo non sente questa comunanza, non sente che ella sia comune, e però relativamente a lui tale Intuizione è propria ed individua anch'essa ". *Teosofia,* Vol. V, pag. 372.

col sentimento fondamentale che all' opposto, per il Rosmini appunto, è la radice d' ogni individuo e tanti ve n' ha quanti sono gl' individui? Il sentimento fondamentale non è identificabile col principio *unico* intuente l' idea indeterminatissima e comunissima, epperò nemmeno con quest' idea medesima (1). Il vero si è che, pel Rosmini, nel sentimento fondamentale si *applica* quell' idea o forma, che è comune, e questa applicazione è individuale, appartenente al soggetto singolo, che per tal maniera è individuo singolo e distinto, pur conservando un nesso ontologico cogli altri esseri; due condizioni assolutamente indispensabili per spiegare l'uomo (2). Del resto che la sintesi tra la forma e la materia nell'uomo non raggiunga l'unità assoluta, si può conchiudere per altre vie. Si potrà chiedere come l' uomo possa superare i limiti della sua ragione, ma che la ragione sua sia limitata, è innegabile. L'esperienza nostra che

(1) Soltanto rispetto a tal principio unico intuente l'idea il Rosmini ammetterebbe l' identificazione coll' essere ideale stesso, non però senza riserve. Questo è tutto ciò che si può concedere, in proposito, al Gentile Vi ha infatti un passo di Rosmini ove dice: “ Nella percezione di un principio in quanto si pensa puro da ogni individuazione l' essere ideale si associa per via di identificazione, attesa l' identità dell' essere ideale e reale. Questa è più che associazione appunto perchè è identificazione, *benchè parziale, atteso che il principio puro non adegua l' universalità dell' ente ideale* „ (*Teosofia*, Vol. V, pag. 448). Ma come si vede siamo ben lungi dal trovare nel sentimento fondamentale quell'unità di soggetto-oggetto, pretesa dal Gentile. Vedi del medesimo l'opera citata; pag. 205 e seguenti.

(2) Cfr. il n. 125 dell' *Idea* (*Teosofia*, Vol. IV), ove appunto si dice che “ come un' idea qualsivoglia, benchè universale, dicesi particolare se si considera unita ad un particolare che fa conoscere „ il che accade ad es. nella percezione, così l' essere ideale che è universalissimo e come tale non può essere relativo se non ad un soggetto trascendente, può anche dirsi *forma* delle menti singole in quanto è la cagione del loro intendere ed è, come tale, in una specie di legame con esse e “ da questo legame colle singole menti divien singolare e si moltiplica, non per sè, ma pel legame „. Cfr. *Psicologia*, Vol. I, n. 238.

di continuo *si accresce,* ce ne rende accorti; ogni esperienza nuova è un *dato,* è materia nuova che ci costringe a nuove sintesi colla forma del conoscere; dunque necessariamente le sintesi precedenti non costituivano tutto l'essere; dunque le precedenti applicazioni della forma erano limitate, parziali; in noi quindi non s'era verificata l'unità assoluta tra la forma e la materia. Questa aumenta di continuo, al contrario in quella non è concepibile un aumento (1); la desiderata unità assoluta trascende dunque la nostra natura propria. Applicando la forma al dato empirico, noi facciamo una sintesi che trascende il dato empirico, il che è quanto dire che questo apparisce limitato, incompleto; noi perciò pensiamo costantemente una qualche specie di un al di là dell'esperienza, di un al di là che rispetto alla *nostra* esperienza è vuoto. Di qui la necessità di ammettere il *noumeno* in qualche maniera, di qui tutta la teoria rosminiana dell'integrazione. Quando poi ci proviamo a pensare il *nostro io,* il fatto si ripete; perciò è da dire che l'*io* (il quale riassume, si noti bene, tutta l'esperienza nostra) non è la materia adeguata di quella forma; dunque quella forma propriamente non può dirsi soggettiva, dunque è oggettiva, come a dire superiore, trascendente il nostro io individuale, che è appunto quello delle nostre esperienze; forma, pertanto, non esclusivamente nostra, ma di materia che non è da noi esperimentata nella sua interezza; forma perciò di *altro* da noi, non ancora immedesimato con noi (2).

Noi in tanto esistiamo autonomamente in quanto ci pensiamo, e, pensandoci, applichiamo a noi una forma che non fa

(1) In detta limitazione il Rosmini vede la ragione dell'insaziabile sete del sapere. *(Saggio sulle Categorie ecc.,* pag. 537).

(2) Cfr. *Psicologia,* Vol. II, n. 1290 e sgg. ove si dice appunto che l'essere ideale non è parte sostanziale dell'anima, ecc.

sintesi adeguata con noi, una forma che rispetto a noi è sempre *altro* da noi e che quindi costituisce con noi una costante *dualità* e *opposizione;* l' iutuito rosminiano è l'affermazione lucida di questa insormontabile dualità e opposizione e quando il Rosmini dice che il sentimento fondamentale umano è sintesi di senso e intelletto, intende parlare del senso e intelletto *nostro* che è appunto un intelletto rispetto al quale *effettivamente* detta dualità non è ancora superata a cagione della sua limitazione (2). Perciò detta sintesi è sintesi di senso e intel-

(2) Vedasi infatti questo passo del *Saggio sulle Categorie* ecc., pag. 544: " L' unità sta nell'essere e non nelle forme, e quell'essere, che come reale è soggetto, è quello stesso che nell' ideale è oggetto „. Dal che apparisce ciò che dicevo, l' identità assoluta pel Rosmini è assurda e, per lui, la soggettività e l' oggettività non sono solo il prodotto della astrazione, come pare voglia il Gentile. L'ideale e il reale sono due modi in necessaria relazione dell'unico essere; ma la loro necessaria relazione non appare all'uomo se non quando si fa a filosofare, giacchè in lui detta unità non è effettiva; tale unità si compie solo nell' Essere infinito cioè in Dio. E per vero il Rosmini così continua: " Ma se il reale è finito, dalla congiunzione di questo coll'ideale nasce l'intellettuale *(leggi: l'ente intellettuale)* finito, *il quale non può vedere nell' ideale direttamente se stesso*: *onde l' essere ideale apparisce* come fosse solo e veramente separato dal reale. Questa divisione adunque dell' ideale dal reale viene, come abbiamo detto più sopra, unicamente dalla limitazione dell'intellettuale „. Ora si confronti tutto ciò col passo del Gentile: " Insomma, con l'intuito malebranchiano restava veramente l'oggetto del pensiero opposto al soggetto; con l' intuito rosminiano *s'è creduto* che rimanesse fuori ed opposto soltanto la forma dell' oggetto; ma s' è creduto a torto, poichè la forma senza il contenuto non è se non un prodotto dell' astrazione; e l' unità della forma e del contenuto non è che nel soggetto. Ed or si ci dica che genere d'intuito fa nascere il Rosmini! Il soggettivismo nuovo, il vero soggettivismo di Kant, ch' egli trapiantava in Italia, non permetteva che s' innestasse nel suo prospero ceppo il ramo dell' intuito. Ebbe bensì il Rosmini dei forti motivi per infiggervelo, e tentare ancora un ringiovanimento; ma i succhi stessi del ceppo fecero intristire e seccare l' innesto „. *Op. cit.*, pag. 211. *Parole non ci appulcro,* giacchè il Gentile suol rispondere che alla *descrizione* del pensiero rosminiano preferisce la *critica* del medesimo.... Onde a me non resta se non far la critica della

letto bensì, ma d'intelletto che lascia ancora a parte l'oggetto, l'essere ideale. La necessità di superare questa dualità rimasta dopo quella sintesi, il Rosmini la vide in tutta la sua forza e ne trasse la prova, come dicevo, di un Soggetto-Oggetto sopraumano o soprannaturale che dir si voglia (1).

E se il Gentile trovasse ancora difficile ammettere che la dualità e opposizione nel conoscere umano stesso non venga unificata, parendogli che la dualità, come tale, non conciliata, sia un prodotto dell'astrazione, il Rosmini vero gli risponderebbe che è un prodotto non del movimento del pensare umano, non di quell'astrazione cioè che è un atto del *nostro* pensiero che si svolge, ma un prodotto della natura stessa del soggetto in quanto questa stessa natura è limitata. La limitazione naturale del pensiero si può bensì paragonare all'astrazione, ma ad un'astrazione immanente fatta dalla natura, non da noi; tale fu appunto la risposta che il Rosmini diede al Gioberti. E c'è poi questa differenza tra l'astrazione che è opera *nostra* e quella che è fatta dalla natura stessa, ed è che il prodotto dell'astrazione nel primo caso " si conosce come *astratto* ", mentre nel secondo caso non è conosciuto come astratto, vale a dire non ci si accorge della limitazione se non sopravviene il conoscere riflesso, il quale, dopo non breve strada, vede la necessità di integrare l'astratto, cioè di riferirlo a un concreto nascosto (2). Però tal conoscere per integrazione è un conoscere negativo soltanto, ottenuto per *indizi*. Il Rosmini stesso lo inviterebbe

sua critica e parmi d'averla fatta *descrivendo* appunto il pensiero rosminiano semplicemente, il quale ha con sè la forza persuasiva. Mia idea è che, dopo tutto, anche il ragionamento è una specie di osservazione e si manifesta altrui come una *descrizione* dell'essere pensato e del suo ordine intrinseco e necessario.

(1) Vedi ad es. *Teosofia*, Vol. V, pag. 183-185.

(2) *Saggio sulle Categorie* ecc., pag. 395.

ad osservare fatti analoghi che si riscontrano in natura. Il campo visivo, per esempio, è limitato di limitazione *naturale*, epperò i limiti suoi non si vedono..... il che non toglie esso sia limitato realmente e di limiti positivamente insuperabili. Pertanto la dualità inerente al fatto del conoscere umano deve essere superata; ciò è richiesto dalla riflessione filosofica; ma nell'uomo non è superata effettivamente e ciò accade perchè è un prodotto di un'astrazione che è fatta da natura, che è, cioè, inerente alla natura propria dell'uomo, che risulta insomma dalla limitazione della sua natura. Essa dualità adunque è e dev'essere superata dal pensiero riflesso, dalla dialettica e precisamente da quel conoscere negativo che il Rosmini chiama d'*integrazione*, ma non è superata dal conoscere umano concreto, effettivamente positivo. So bene che il Gentile non fa buon occhio a questo conoscere d'integrazione a cui si riferisce il Rosmini (1); me ne spiace, ma esso conoscere è cosa non ipotetica, bensì frutto d'osservazione. Paragonando la forma e la materia del pensiero nostro, troviamo appunto che quella è vero essere, ma non è reale, e che questa non è vero essere, ma per compenso è reale, donde la necessità di riferirsi a una materia che adegui la forma (e quindi a un Dio trascendente) e a una realtà che spieghi e permetta di pensare come ente la materia (e quindi a una causa e a un sostegno dei fenomeni) (2). Il genere umano da che esiste, ha riconosciuto effettivamente queste due necessità, e non potrà certamente accogliere un sistema filosofico che le mette da parte, e adagiarvisi; esso tro-

(1) Gentile, *op. cit.*, pag. 237. Egli non fa buon viso all'integrazione come non lo fa al noumeno kantiano. Infatti tanto la prima che il secondo sono frutto della medesima esigenza.

(2) Cfr. la mia recensione al volume del Palhoriès.

verà nel sistema rosminiano, che le rispetta, una filosofia più vitale appunto perchè più umana.

V' è ancora dell' altro a dire in difesa del cosidetto platonismo rosminiano. Secondo il Gentile, dopo Kant, non si ha più da parlare di verità " bell' e fatta „ ; pure il Rosmini, il Kant italiano, ne parla e gli fanno eco i discepoli, tra i quali si conta il Manzoni. Il Rosmini della verità " bell' e fatta „ sarebbe un Rosmini accidentale ; avrebbero torto i discepoli ad attaccarsi a questo Rosmini anzichè a quello ch' egli chiama vero e filosofo. Nella mia pochezza credo di poter accettare tutti e due questi Rosmini senza incoerenze, quello che invera Kant e quello che fa eco a Platone, parlando di verità " bell' e fatta „ ; anzi parmi di doverli accettare e conciliare appunto per quella brama di unità e universalità che è lo stigma di un animo filosofico. La verità non la facciamo noi, diceva il Rosmini, e intendeva parlare della verità oggettiva, ma altra volta parlava della verità fatta da noi e la chiamava soggettiva ; questa verità anzi è per lui la perfezione umana, quando rispecchia quell' altra ; per lui la moralità consiste nel *fare* la verità. *Qui facit veritatem venit ad lucem* (1). La verità oggettiva non servirebbe affatto a noi persone singole e individue, se non ci fosse il conoscere soggettivo capace di rifare per proprio conto la verità che *ab eterno* è fatta (e quindi propriamenfe non è *fatta),* ma è impersonale. Il conoscere soggettivo rispecchia o copia la verità oggettiva (2). Conoscere è giudicare, il giudicare è un fare,

(1) *Saggio sulle Categorie* ecc. pag. 537. *Introd. alla filosofia,* N. 105.

(2) Il Gentile mi risponde che se la verità fosse bella e fatta non mi servirebbe a nulla propugnare che è bella e fatta. E certo, se non esistesse altro che la verità bella e fatta. Ma non vado appunto dicendo che c' è anche un conoscere che si fa, il conoscere soggettivo ch'è un rifare o un rispecchiare per nostro conto la verità bella e fatta? D' altra parte sarebbe tanto facile ribattere : se la verità non fosse bella e fatta come

perciò il *nostro* conoscere è certamente un fare, ma questo fare è e rimane nostro e se non esistesse altra verità che quella fatta da noi col nostro giudicare, sarebbe completa anarchia. La verità che facciamo *noi* ha bisogno di un riscontro (e altro non si dice, in fondo, quando s' afferma che il nostro conoscere ha delle leggi); essa ha bisogno di essere *verificata*, come a dire riscontrata con una verità più vera, in certo senso, cioè una verità impersonale, indipendente, obbiettiva. Il linguaggio ha tesori di sapienza. È dunque assolutamente necessario parlare di una verità che non facciamo noi, ma troviamo essere prima di noi, e che perciò ci sembra già fatta. Il kantismo, e più ancora l'hegelismo, trasporta nella verità oggettiva quello che è nostro e soggettivo, cioè il fare, che implica successione. Essi perciò parlano del *divenire* della verità o dell'essere. Il Rosmini, al contrario, analizza il divenire e lo trova antitetico col concetto della verità (1); il divenire è proprio della

sì potrebbe sostenere che si fa? Sarebbe un darsi la zappa sui piedi. Intanto non si potrebbe pretendere che *è* vero che essa si fa, e poi, posto anche che s' accetti ch' essa si fa, perciò stesso si dovrebbe concedere che ciò possa anche divenir falso. Dice il Gentile: " vera essa (la verità bella e fatta), non può esser vera quella che affermate voi „. Rispondo: " falsa essa, peggio che mai, potrebbe esser vera quella che fate voi „. Ma la mia affermazione, la mia ch' è d' uno che ammette la verità bella e fatta, al contrario può esser *vera* appunto. *Vera* è aggettivo e non coincide con *verità;* quello che io affermo e fo può esser vero, perchè preesiste la verità fatta. Ed è molto strano che le due forme di verità o, come dice il Gentile, di ragioni, una che sta (oggettiva) l' altra che diviene (soggettiva) mentre forniscouo a noi l'unica luce a spiegare il fatto del conoscere umano appaiono al Gentile, nè a lui solo certamente, cosa inconcepibile ed assurda, Per noi è inconcepibile ed assurdo ogni ragionare che neghi quel dualismo ch' è il presupposto appunto d'ogni ragionare. Chi lo nega nel punto stesso l' afferma.

(1) *Saggio sulle Categorie* ecc., pag. 344 e sgg., pag. 364 ecc., *Teosofia,* Vol. I, n. 640-671.

realtà soggettiva, è proprio della mente umana in quel tanto che la mente umana si differenzia dalla mente divina (1).

Giacchè, assolutamente parlando, è falso ciò che il Gentile mi rispose altra volta, cioè che per il Rosmini l' essere ideale è relativo alla mente umana appunto; pel Rosmini storico almeno, l' essere ideale è divino ed è relativo quindi alla Mente divina ed è perciò che trascende l'esperienza; ciò che è relativo alla mente umana si è l'indeterminatezza con cui vediamo l'essere (2), in altre parole si è il *veder* l'essere senza quei suoi termini *propri,* che pur deve necessariamente avere (3), ma che a noi restano nascosti.

Noi diciamo vero un nostro giudizio quando è conforme alla verità " bell' e fatta „, quando la rispecchia. Il " *Dialogo dell'Invenzione* „ insiste su questo punto della filosofia rosminiana, che è poi il fondo vero del platonismo ribadito dal Roveretano. È naturale pertanto che il Manzoni appaia al Gentile un guastatore della filosofia rosminiana, dato che si voglia battezzare per filosofia rosminiana il proprio modo di vedere, ispirato a Hegel e *in parte* a Kant, dato che sia possibile essere più rosminiani di Rosmini. Anche il Fichte credeva di essere più kantiano di Kant; sta a vedere se aveva ragione. Per il Kant " il vero si converte col fatto, vale a dire che il vero non lo conosce chi lo accolga dal di fuori, ma chi lo produce da sè medesimo „, il che era stato detto pure dal nostro Vico. Anche il Rosmini accetta questo *nobile* principio, ma che cosa ne deduce? Ne deduce che dunque il nostro conoscere non è perfetto, giacchè esso, assolutamente parlando, non fa interamente la verità. Egli pensa che quindi l' uomo morale sa e intende più degli altri, perchè, in quella maniera che è

(1) *Saggio sulle Categorie* ecc., pagg. 378, 453-54.
(2) *Ivi* pagg. 395 e 505.
(3) *Ivi* pag. 444.

possibile all'uomo, rifà per suo conto il vero oggettivo, cioè lo copia o rispecchia il più possibile; ma questo rispecchiare il vero, questo nostro fare il vero aveva davanti a sè e prima di sè il vero già " bell' e fatto „, il vero oggettivo (1). Onde per lui l'umiltà è inseparabile dalla santità, e la superbia è simbolo e segno della più profonda ignoranza.

La teoria rosminiana circa la limitazione dell' umano conoscere permette al Rosmini di far brillare un altro importante principio di filosofia che par kantiano ed è veramente tale, ma corretto e conciliato col bisogno, colla *necessità* anzi, di salvare la veritâ oggettiva " bell' e fatta „. Mi- spiego. Vi sono molti punti di filosofia che il Rosmini non ebbe tempo di trattare e svolgere coll' usata ampiezza, ma toccò in varie occasioni, lasciando capire quali tesori egli aveva ancora in mente. In un discorso d' indole religiosa uscì in questa sentenza sull' amore, la quale fu rilevata, prima che da me, da A. Fogazzaro (2) ed è che l' amabilità nelle cose la poniamo noi amando: " L'amatore col suo atto dà l' ultima forma all' oggetto del suo amore, che è l' amabilità, senza la quale non c' è oggetto d'amore „ (3). Si poteva dare sentenza più d'accordo colle idee kantiane? Ma guai se non si interpreta alla luce della verità " bell'e fatta „! Se la poniamo noi, amando, l' amabilità e, ponendola, quella verità ch'è " bell'e fatta „ non ci assicura della sussistenza d' un preesistente e indefettibile Amore il quale, come si esprime il Rosmini stesso, è nell'uomo come l'uomo è in Lui (4), avreste

(1) *Ivi* pag. 577.

(2) *La figura di Antonio Rosmini.* Discorso pel centenario della nascita di A. R. Io feci mia tal sentenza in *Laus vitae, R. R.* (1 gennaio 1907) e la ricordai nella recensione al Rosmini di F. Palhoriès sopra citata.

(3) *Operette spirituali,* Rovereto 1860, Parte I, pag. 378.

(4) *Ivi,* pag. 376 " Dio è tutto nell'uomo, e l'uomo tutto in Dio „ ciò egli dice dell' uomo che ama.

sempre il coraggio, la forza e la costanza di amare? Io confesso che no. L'amor nostro intanto rischierebbe di perire con noi, e sarebbe l'opera d'un nostro capriccio, gli mancherebbe quella nota di vera razionalità che noi uomini cerchiamo perennemente. Giacchè non è essere ragionevoli il solo far uso della ragione, il far giudizi più o meno tra loro collegati, ma il far giudizi secondo regole indefettibili e universali, le quali permettano di dire a noi stessi che i giudizi da noi fatti oggi siano tali che potrebbero, anzi dovrebbero, essere fatti da tutti, in tutti i tempi, secondo la giusta intuizione kantiana. Il bene d'oggi, per esser bene, dee esser bene di tutti i tempi e non potrebbe esser bene di tutti i tempi quello che rampolla unicamente da una nostra attività soggettiva, non sorretta da qualche regola o luce veramente universale, epperò eterna.

Dopo aver meditato il lavoro del Gentile su Rosmini e Gioberti che è indubbiamente interessante, io vengo a questa conclusione, che davvero vi sono profonde analogie tra Rosmini e Kant, analogie maggiori, checchè si dica, di quelle tra Rosmini e Gioberti, ma dette analogie corrono piuttosto tra il Rosmini vero e integrale dei rosminiani ortodossi, fra cui io pongo il Manzoni, e il Kant vero e integrale, sostenitore del noumeno, non identificante l'uomo con Dio, non immanentista esclusivo, per dirla con una parola di moda, che non corrano tra il Rosmini trasformato del Gentile e il Kant dei post-kantiani. A me pare ad ogni modo preferibile il Rosmini che chiamo integrale e che è il Rosmini della storia e il Kant che chiamo pure integrale e che è pure il Kant della storia, a tutte le correzioni più o meno giustificate o giustificabili dei loro successori (1).

(1) Il lettore che mi ha seguito troverà certamente strano che il Prof. Gentile affermi ch'io sostengo la dualità nel senso di poter porre “ il soggetto senza l'oggetto e questo senza quello „. Il vero è che col

Rosmini sostengo che l' unità dei due non si effettua nel conoscere naturale umano, e la loro relatività mi serve a dimostrare l' esistenza dell' *alta Mente che per sè è vera.* Nell' uomo il soggetto non adegua l' oggetto totalmente, perciò appunto l' oggetto dell' intelligenza umana ci costringe ad affermare un Soggetto superiore. Bisogna conciliare l'esigenza logica della relatività di oggetto e soggetto col dato di fatto che l'uomo è essere contingente e non conosce tutta e totalmente la verità, cioè l'oggetto. L' oggetto infatti non cresce col crescere del soggetto umano, non si sviluppa, quest'ultimo in altre parole non fa la verità ma la trova. Ogni verità che si rivela, si rivela come qualcosa che preesisteva all' atto del vederla, come qualcosa di extratemporaneo, di eterno; il soggetto umano al contrario, almeno per quel che riguarda il conoscere in atto, è in qualche modo incatenato dal tempo. L'uomo vien via via sempre più a internarsi dirò così nel Soggetto eterno che adegua l' oggetto, man mano che sviluppa sè stesso, ma gli rimane ancora sempre strada da fare perchè per quanto si prolunghi uno sviluppo non si raggiunge mai ciò che non è sviluppo, ma puro atto, ciò che è infinito. Si dirà: ma com' è che l'uomo ragiona dell' assoluto se l' assoluto è trascendente? Per parlarne e ragionarci su bisogna che lo conosca. Rispondo: infatti in qualche modo lo conosce; ma prima di tutto non totalmente; conosce solo l' assoluto *potenziale,* non in atto, poi appunto lo conosce come contrapposto, come *oggetto;* non lo conosce come unificato col soggetto; di qui il dualismo degli spiritualisti e mio, per quel che riguarda il conoscere naturale umano, di contro agli idealisti assoluti (epperò necessariamentc immanentisti) pei quali l' oggetto e il soggetto sono unificati nel conoscere umano. Questa unificazione, in maniera però sempre limitata, viene anche a far parte dell'*esperienza* umana o può farne parte, ma ciò accade o può accadere in quella forma di vita che chiamano soprannaturale, e per me in tale unificazione sta quello che il Cristianesimo chiama *Grazia*, ma ciò è mistica, è santità, è quello che volete, non è pura scienza o pura filosofia.

Il Gentile rileva che per sostenere la dualità nel conoscere umano — che intendo nel modo detto e ridetto — io batto ora sulla forma e sulla materia del pensare, ora sul pensiero finito e infinito. È vero, come è vero che sono dualità differenti (fino a un certo segno, poichè la *forma* del conoscere è precisamente ciò che d' infinito vi è nel pensiero umano e la materia ciò che vi è di finito). È però anche vero che *proprio così dovevo fare,* poichè, da una parte, concepito il pensiero come forma e materia unificata e poi ragionando a fil di logica *senza riferirci all'esperienza,* bisogna diventare hegeliani assai; ma dall' altra osservando appunto l' infinitezza della forma in contrasto colla finitezza della materia del pensiero umano ci vien fatto di dire: no, la nostra materia non può essere quella che fa unità definitiva colla forma, ci dev' essere altra materia di là da quella che esperimentiamo noi, infinita come la forma, e

colla qnale dà luogo all' unità. Così l'unità è spostata, è messa al disopra della natura nostra, così gli elementi platonici del Rosmini, specialmente la dualità del conoscere umano è resa anello tra gli anelli del sistema, e conciliata coll' esigenza logica dell' unità di forma e materia; così era provata la mia tesi che cioè il Platonismo del Rosmini non è semplicemente un innesto.

E non soltanto per l' opposizione di finito e infinito il paragone tra materia e forma ci fa vedere che la loro unità non si compie nel soggetto umano. Tal paragone ci mostra ancora che la forma è infinita sì, ma non in ogni senso: essa consiste nell' essenza dell' essere, è *tutta* l' essenza dell' essere, direbbe il Rosmini, ma l' essere di lei non è totale, come in una goccia di vino c' è tutta l' essenza del vino ma non totalmente (diciamo ugual cosa quando affermiamo che noi conosciamo *poco* della verità, ma che quel poco è verità); essa è idea, le manca, nell' intuito nostro, il modo reale dell' esistenza, quel modo d' esistere che invece è proprio della materia del conoscere. A questa per contro manca la *necessità*, di qui, di bel nuovo la ripugnanza ad ammettere che forma e materia nel conoscere umano formino unità, di qui la contingenza del mondo e la tendenza irresistibile a pensare il *noumenico*. Si noti che il *nostro* pensare è pur esso *materia* di conoscenza ed è pur esso contingente.

Il Gentile afferma ch' è assurdo parlare dei limiti del conoscere e suppone che il conoscere sia finito. Certamente escludere l' infinito dal pensiero è annullarlo; ma appunto il problema è lì, conciliare l'infinito e il finito nel pensiero umano, perchè è altrettanto assurdo escluderne i limiti. Il problema non si risolve negando uno dei termini da conciliare e per me a coloro che ne negano l'infinitezza ovvero ne negano i limiti preferisco quelli che li conciliano, e la migliore conciliazione fin ora è quella che ritiene il pensiero come potenzialmente infinito e attualmente finito. Infatti esso è infinito per la forma che dà appunto la potenza di conoscere, ed è finito per l' applicazione della medesima ch' ei non può fare se non a materia finita.

IV.

Rosmini è hegeliano?

Rosmini si assimilò gli eterni veri di Platone e del Kant autentico, (1) ma non si può dire nè un platonico, nè un kantiano, sebbene presenti certe analogie con essi, sebbene si verifichi

(1) Già dissi e dichiarai che tuttavia il Kant, *quale è esposto e criticato dal R.* non risponde, secondo me, al Kant autentico. Il Martinetti

anche per lui ciò che si verifica, a mio credere, tra tutti i veri *grandi* filosofi, cioè l' identità *fondamentale* e radicale di alcune intuizioni, pur sotto una apparenza varia, piena di contrasti e di battaglie dialettiche. Gli è che quando una verità scoperta da altri e presa da altri viene a esser resa anello della catena logica di un nuovo sistema, o d' una nuova concezione, essa viene necessariamente ad assumere un nuovo aspetto, ad essere cosa nuova, come sostiene il Bergson nel citato discorso. Inoltre Kant e Platone si sogliono considerare come filosofi in molta parte opposti e contradditori; come potrebbe perciò chiamarsi kantiano o platonico un filosofo che li supera e concilia entrambi? Il Rosmini ha una individualità e personalità filosofica tutta sua, ormai mi pare dimostrato almeno rispetto a Kant e rispetto a Platone; gli mancherebbe forse rispetto ad altri, per es. a Hegel? Qualcuno l'ha fatto passare per imparentato con Hegel, anche recentemente (1); ma dopo quel che si è venuto dicendo nei capitoli precedenti, parmi già chiaramente dimostrata l'inconsistenza di tale pretesa. Ad ogni modo, per evitare ogni pretesto a esagerare, con apparenza di logica, l' hegelianismo di Rosmini, gioverà ancora insistere su qualche punto della sua dottrina (2). Per quel che vale, ricorderò l'ener-

torce le mie parole a un significato differente, contradditorio con quello che hanno, quando si voglia leggere tutto il contesto, (al qual proposito vedansi la lettera del Martinetti al Morando e la risposta di questo, tra le appendici). A mio vedere il R. *qualche volta* credendo di correggere il Kant e correggendo realmente il Kant da lui esposto, viene a coincidere col suo pensiero nel Kant autentico.

(1) Alludo al Palhoriés, nel suo volume *Rosmini* (Paris, Alcan 1908). Intorno a tal volume, ove tra l' altro anche si collega troppo il R. con Malebranche, mentre si esagerano le divergenze tra R. e S. Tommaso, vedi la mia recensione critica in *La Cultura filosofica* (fasc. Marzo-Aprile 1909).

(2) Naturalmente dico ciò in modo non assoluto; cioè, mi spiego, a nessuno verrebbe in mente che Hegel abbia scritto niente altro che assurdi. L'errore implica sempre un po' di verità (vedi *Saggio sulle cate-*

gia, la quasi violenza con cui Rosmini combatte Hegel: pare che talora trasmodi, almeno questo fu il pensiero dello Spaventa (1) che esagerò a sua volta il fatto. Ma a parte ciò, le affinità tra Hegel e Rosmini sono, in massima, fittizie. Non bastano espressioni analoghe per affermare identità di pensiero.

Chi fa di Rosmini un Hegel italiano si appella in genere all'*a priori* rosminiano, alla dialettica e all'ontologia rosminiana, ciò va da sè. L'essere ideale indeterminato sarebbe il nulla che in rapporto coll'essere, con processo razionale dialettico, produce il tutto. Infatti anche pel Rosmini le determinazioni sono limiti secondo quello che insegna nell' *Ontologia* e nel *Saggio sulle categorie e la dialettica*. Ai superficiali indagatori pare che i limiti siano appunto rapporti tra l'essere e il nulla. Ora, ogni distinzione nell'essere, secondo il pensiero rosminiano, è *determinazione* del medesimo; tutto l' esistente quindi per lui si riduce all' essere e alle sue determinazioni; principio che oggi il Varisco per conto suo ha messo *in capite libri* (2). L' illazione è facile per quelli che corrono e correndo saltano; tutto

gorie ecc., pag. 509) e non è meraviglia che, *mutatis mutandis*, il Rosmini faccia proprie certe intuizioni hegeliane.

(1) Vedi B. Spaventa: *Da Socrate a Hegel*. Bari, 1905. G. Laterza, edit., pag. 153 e seg. Lo Spaventa ha dimostrato che non si può conoscere Hegel attraverso Rosmini. Questi applicò anche ad Hegel quel metodo astratto che aveva applicato alla *Critica della ragion pura* e che non è decisamente un buon metodo. Tuttavia, lasciando a parte che anche lo Spaventa trasmodò a sua volta contro Rosmini, e anche ammesso che qua e là questi critichi un Hegel fittizio, una conciliazione tra l' Hegel effettivo e il Rosmini effettivo è assolutamente impossibile come può vedersi da quanto fu da noi ragionato nel capitolo precedente e aggiungeremo di proposito in questo. Già ho spiegato in che consista il cattivo metodo che mi pare si possa rimproverare al Rosmini. Non è giusto, cioè, andare solo dai principî alle conseguenze, giudicando un filosofo; bisogna anche dalle conclusioni risalire ai principî.

(2) Alludo al suo ultimo lavoro, *I massimi problemi*.

si riduce all' essere e alle sue limitazioni, intese come rapporti con il nulla. Di più l' Hegel parla dei *gradi* dell'essere e questi sembrano corrispondere ai *modi* dell' essere rosminiano, (che sono altra cosa dalle limitazioni e sono chiamate dal R. le vere *categorie).* Per l' intervento dei modi dell'essere pare che anche in Rosmini, oltre la logica ordinaria, vi abbia un processo superiore di pensiero che corrisponderebbe alla vera e propria dialettica; si avrebbe così un *metodo filosofico* distinto dal metodo puramente scientifico. Per vero il Rosmini, *ab initio*, scopre che il principio di identità ha due significati ben distinti e irriducibili (1): l' uno è quello usuale delle scienze esatte, l'altro è quello di cui deve tener conto il filosofo se non vuol chiudersi nelle spire dello scetticismo; al primo significato si attaccano gli empirici, e, finchè si fermano ad esso, non possono superare l'empirismo; esso principio in tal caso ha per simbolo $A = A$. Al secondo significato si appella il filosofo, il quale, per proprio conto, nel principio d' identità vede un'opposizione vera insieme all' unità vera: l'essere ideale e l'essere reale sono un solo e identico essere non ostante la distinzione e opposizione dei modi. Chi dice: *l'essere è*, può pensare appunto tale identità e opposizione. Ma questo principio non è, pel Rosmini, un privilegio dei filosofi, giacchè l'adopera sempre anche l' uomo comune e indotto: applica questo principio lo stesso contadino quando esclama: " eccolo lì, per bontà del Signore, quel grano a cui pensavo là nel campo (2); „ soltanto

(1) *Logica*, N. 348. *Teosofia*, vol. I, libro II, sezione V, cap. VIII.

(2) Ciò che, secondo il Manzoni, è prova di una verità saputa da tutti, compreso il rozzo contadino, ma sottintesa, ed è che " il grano pensato e il grano veduto, val a dire, in genere, ciò che è presente alla sua intelligenza e ciò che opera sul suo sentimento, è lo stesso identico essere sotto le due diverse forme, dell' idea e della realtà „ *(Dialogo dell' invenzione).*

è da dire che pei filosofi esso è il capo saldo per sciogliere una quantità di apparenti antinomie e risolvere i massimi problemi, i quali (a differenza di quelli appartenenti alle singole scienze che hanno per oggetto esclusivo i rapporti ideali o l'essere reale) implicano sempre un rapporto tra l'idea e la realtà, cioè tra i modi dell'essere. Il Rosmini insomma sostiene l'identità dell'essere nella differenza dei modi, quella egli chiama *essenza dell'essere,* e questi, *categorie,* e in questo filosofema trova l'unica legittima spiegazione del problema gnoseologico e del problema ontologico. Sennonchè appunto tal teoria permette di intendere le determinazioni non più come limiti dell'essere col nulla (il nulla non può limitar nulla), ma di un modo dell'essere coll'altro (1). Tali limiti si riducono perciò a veri rapporti e il Rosmini li chiama limiti di relazione e rifiuta energicamente la sentenza spinoziana: " *omnis determinatio est negatio* „ (2), opponendovi il principio diametralmente opposto che ogni reale determinazione è affermazione. Affermazione infatti è la percezione intellettiva nella quale appunto si colgono le determinazioni, e affermazione è ogni atto produttivo d'esistenza. Non vi sono, secondo il Rosmini, se non negazioni soggettive, che cioè sono e rimangono nel soggetto uomo, ma che nulla operano sull'oggetto, il quale per sè è essenzialmente illimitato; nell'oggetto, nell'essere in sè, la negazione non ha senso. " Se v'ha un pensare che procede per via di negazioni, e se procede per questa via affine di giungere a conoscere l'oggetto assoluto, dunque questo pensare è distinto dall'oggetto; egli si veste di forme negative per giungere all'oggetto sommamente e compiutamente positivo. Dunque dalla maniera di questo pensare non si può ridurre (dedurre?) quella dell'oggetto:

(1) *Teosofia,* vol. I, libro II, sezione V, cap. IX.
(2) *Saggio sulle categorie e la dialettica,* pag. 271.

dunque se nel pensare vi è la forma negativa mescolata colla forma positiva, non ne viene per questo la conseguenza hegeliana che *non vi abbia nulla nè in cielo, nè in terra che non sia l' unione dell'essere e del niente ;* non ne viene *che il resultato di questo pensare sia identico al suo principio,* il qual principio, secondo Hegel, è l'essere uguale al niente, l' unione dell'essere col nulla, il diventare ; non ne viene che l' unità dell'essere e del niente sia la definizione dell'assoluto : dunque il diventare è un concetto imperfetto, appartenente al pensar *comune,* e non più al *pensare speculativo.* L' Hegel, dunque, si propone di trovare il pensare speculativo razionale ultimo perfetto e poi scambia questo pensare col comune imperfetto e col dialettico, il quale non è altro che la via a quello, sulla qual via rimangono le negazioni senza fondersi nell' ultimo oggetto. Dunque l'oggetto non essendo identico ad un tale pensare, egli è da un tale pensare indipendente, ed il pensare dianzi d'esser l'oggetto, è unicamente la via che fa lo spirito per raggiungerlo e conoscerlo più perfettamente che possa : riceve dunque dall'oggetto la legge e la verità e non glie la impone (1) ». Simili discorsi pare non siano quelli di un hege-

(1) A. R. *Saggio sulle categorie e la dialettica,* pag. 454. Per mio conto, circa l' equivoco su cui si fonda l' hegelismo così mi esprimevo altra volta (a proposito del volume : " *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* „ di B. Croce) : " A mio avviso l'origine del malinteso sta nello scambio dell' essere con l' atto con cui si afferma l' essere. Il concetto dell' affermazione è determinato da quello di negazione e viceversa ; sono due concetti che si richiamano a vicenda, onde, concepito l'essere come *affermazione,* non può più esser pensato se non in relazione col suo contrapposto. Ora il sì e il no, l'affermazione e la negazione appartengono all'ordine delle realtà contingenti. L' essere ideale, invece, precede logicamente ogni affermazione e ogni negazione ed è l'oggetto immanente che non può essere per sè negato, esso non è punto in relazione col nulla, è necessario. Quando assurgiamo all'ordine ideale tutto è necessario, qui la contraddizione non penetra. E tutta la parte

liano, eppure, anche recentemente, leggemmo che il Rosmini ha stretta parentela con Hegel! Nell'opera a cui alludo si diceva infatti a proposito della dialettica hegeliana: " comme ne pas penser à la position des êtres par voie de negation (?), telle que nous l'avons rencontrée chez Rosmini? „ (1). Ciò vuol

errata del sistema hegeliano nasce dal portare nell'oggetto ideale ciò che è del soggetto intelligente e discorsivo, e allora ecco che l'essenza del pensato non è più l'essere, ma il *divenire*, ecco che la contraddizione è un momento essenziale della verità. Ora a me par davvero che questa sia la semifilosofia, un grado inferiore di riflessione in cui si attribuisce all'idea ciò che è nostro soggettivo, come analogamente, in un ordine anche inferiore a questo, si attribuisce ad una realtà esterna quelle qualità sensibili che sono modi soggettivi di sentire „. *(R. R.*, anno I, p. 463).

(1) La frase è del già citato Palhoriés. Su questo argomento, nella mia recensione feci osservare le cose seguenti, che riproduco qui a maggiore schiarimento di quanto dico nel testo:

" Anche in riguardo dell'hegelismo del Rosmini, al Palhoriès sfuggono differenze profonde, e, a mio credere, decisive. Accennato alla logica dell'Hegel, commenta: " Ce logique, qui devient par développements successif le déroulement même de la nature, ressemble d'assez près à l'être initial et souverainement intelligible sur lequel Rosmini édifie toute sa philosophie „. Altra volta dice: " Pour le philosophe italien comme pour Hegel, le logique est l'élément essentiel: l'idée, voilà la vraie réalitè: le monde sensible n'en est qu'un moment et qu'une manifestation comme un effort pour comprendre la nature et la pensée, le sujet et l'objet, et tout ramener à l'unité; et l'on ne saurait vraiment de qui parle Vacherot, de Rosmini ou du penseur allemand, lorsqu' il résume ainsi la théorie du devenir universel: *Le devenir est un mouvement de l'être en travail pour se dégager du néant. Dans ce mouvement, l'être abstrait tend à se déviser, à se nier, à se determiner, à être ceci et non cela* „. En lisant ces lignes, comment ne pas penser à la position des êtres par voie de négation, telle que nous l'avons rencontrée chez Rosmini? „ (pag. 252).

Io non negherò l'influenza nè dell'Hegel nè degli altri filosofi sul Rosmini: senza di essi, come senza le critiche mosse dal nostro Gioberti, per esempio, il pensiero rosminiano avrebbe avuto uno sviluppo differente e probabilmente meno ricco e meno complesso.

Il Rosmini studiò e interpretò — *più o meno felicemente* — Hegel e tanti altri, dei quali si fece gradino a veder più lungi. E vide davvero più lungi e non disse già, nè esplicitamentee nè implicitamente: " l'idée, *voilà la vraie réalité* „ e nemmeno che lo sviluppo logico successivo sia

dire non tener conto dell' intera dottrina di Rosmini e saltare a pie' pari la sua critica della negazione. In sostanza, quando il Rosmini parla delle determinazioni come fossero limiti di relazione tra le forme dell'essere — tra la forma reale (soggettiva) e la forma ideale (oggettiva) — e sostiene che sono posti per via di *affermazioni* (1); e quando si riferisce al conoscere umano, le intende come limiti di quel conoscere rispetto al conoscere assoluto o comunque a un conoscere più perfetto, limiti che per un aspetto sono negativi e per un altro positivi,

lo stesso svolgersi della natura; rifiutò l' aforisma " ciò che è reale è razionale e ciò che è razionale è reale „, negò che le idee fossero realtà; — anzi inculcò l' opposizione e l' irriducibilità dell' ideale al reale e viceversa, e insegnò che sopra il pensare logico è l' amore — che ha principio non già dal pensare logico oggettivo, ma dal pensare soggettivo o per affermazione — nuova categoria dell' essere irreducibile alle precedenti Nel pensiero rosminiano la realtà non ha senso se non per l' idea, ma a sua volta l' idea sarebbe assurda senza la realtà. È vero che nel pensiero rosminiano il mondo non è l' essere, ma solo non-ente, tuttavia rispetto all' idea esso è qualcosa di più perchè, pur non adeguando l' idea e perciò non essendo a rigore *essere*, è qualcosa di *reale;* tant' è vero che è conoscibile per via di *affermazioni*, mentre al contrario l' idea, almeno com' è da noi intuita, è solo *possibilità*. Nè la realtà del mondo emana dall' idea, per qualche evoluzione misteriosa; il mondo, *essendo reale*, dev' essere opera altresì d'una Realtà causante, non soltanto d'una idea illuminante. E la famosa affermazione rosminiana che la realtà contingente non è ente completo, ma solo *limitazione* dell' essere, sebbene simile a quella dell' Hegel, ne dista le mille miglia. La limitazione di cui parla il Rosmini è limitazione tra le forme o categorie dell' essere e non già limitazione dell' essere col nulla. Il nulla è nulla e non può perciò essere limitazione d' alcuna cosa. Tale verità il Rosmini pose in evidenza nella *Psicologia*, ove spiega perchè il sentimento fondamentale è *infigurato*.

Il mondo adunque è non-ente, ma è realtà, l' idea invece è essere, ma non è realtà e molto meno quindi può produrla; e a lato delle due categorie e forme dell' essere, ve n' ha una terza irreducibile la quale è la moralità: ecco nella sostanza la concezione rosminiana „.

Il Palhoriès del resto riconobbe la consistenza di alcune critiche mossegli e dichiarò di tenerne conto per un'altra edizione del suo lavoro.

(1) Confr. *Teosofia*, vol I, n. 725.

ma ad ogni modo non intende mai parlare di limiti dell'essere col nulla, nè in tutti i suoi più che cinquanta grossi volumi è detto o supposto che la *negazione,* come l' intende Hegel, sia mezzo a produrre gli esseri. La sua dialettica è ben diversa da quella di Hegel. Intanto essa usufruisce del principio di contraddizione e del principio d' identità *nella stessa maniera* del pensare comune e della scienza empirica; poi, se ammette, anzi sostiene, che la dialettica è un mezzo a raggiungere una conoscenza più perfetta di quella della scienza e del pensare comune, in tanto l'ammette in quanto, usufruendo di quei principî comuni, *critica* ed *integra* il pensare comune e scientifico imperfetto (1). Egli anzi dimostra esplicitamente che l'occasione alla dialettica è offerta non dalla contraddizione per se stessa, ma dalla contraddizione a cui perviene il pensare comune e imperfetto (2). La filosofia è vera quando non altera il conoscere diretto naturale, ma, al contrario, gli si conforma (3).

Del resto è serio raffrontare ad Hegel il Rosmini e voler vedere un accordo sostanzialmente importante tra i due, quando, a differenza del primo, il secondo tanto insiste sui *limiti* insormontabili dell' umano conoscere sì da essere, in argomento, più esigente dello stesso Kant, come dimostrammo, e tanto in alto pone il metodo sperimentale e d'osservazione, sì da non accomodarsi con nessun altro metodo che non incominci dall'osservazione (4), e lo perfeziona sì da porre come regola del

(1) Vedi *Saggio sulle categorie e la dialettica,* libro II., capitoli XXXIV-XXXV e XLIV-XLVI. — (2) *Ivi,* c. XLV.

(3) Cfr. *Nuovo Saggio,* n. 1374.

(4) Ad es.: rispetto a una certa ipotesi assurda ei dichiara: " Egli è vero che quest' ipotesi si può dimostrare assurda; ma ciò è d'avanzo. Non ci deve bisognare di tanto in un secolo, in cui il solo metodo scientifico, a cui oggimai si convien far luogo, è riconosciuto quello di Galilei, cioè quello che principalmente si occupa di stabilir bene i fatti coll' osservazione ". *(Antropologia,* n. 242). Vedi del resto, per quel che riguarda

conoscere riflesso l'accordo col conoscere diretto naturale? E ciò senza tener conto della teoria del soprannaturale. È vero ch' egli rende, per quanto si può, assimilabile dalla scienza il soprannaturale, sì da parere, a chi giudica superficialmente, un razionalista; ma è anche vero ch'egli non identifica il soprannaturale colla conoscenza scientifica o filosofica del medesimo. Per lui il soprannaturale, come del resto anche la moralità, è vita, ed è perciò categoricamente distinto dalla teoria.

V.

Il Rosmini secondo Bonatelli.

Ogni critica mossa a un filosofo non interamente giustificata nè giustificabile, implica un'interpretazione difettosa: perciò una rassegna completa delle interpretazioni errate della filosofia rosminiana importerebbe dei volumi. Tuttavia alcuni libri furono scritti collo scopo troppo evidente di demolire questa filosofia eminentemente italiana e liberale o piuttosto la riputazione di questa filosofia (cosa assai più facile!); tali libri non meritano una nuova risposta: il tempo è incaricato di far certe giustizie sommarie. Rimangono poi critiche benevole e quelle che hanno evidentemente il fine di penetrare il vero e non mostrano un partito preso. Accennerò ad alcune di queste.

Francesco Bonatelli, come già osservammo, è sostanzialmente ed *esplicitamente* d'accordo col Rosmini in alcuni punti della propria dottrina. Egli non esita ad affermare: " In fin dei conti, quando s' ammette un *sentire*, che è un *sapere*, tra chi abbassa il pensiero al senso e chi vuol innalzare il senso al

il metodo filosofico, l' *Introduzione delle opere ideologiche*, premessa al I vol. del *Nuovo Saggio*, e il n. 1445 di quest' opera.

pensiero la differenza è più di forma e di metodo che non di sostanza. Cosicchè tutto sommato, l' accusa del Rosmini (che credette scorgere in fondo all' idealismo germanico un sensismo mascherato) non cade in falso, se non per qualche rara eccezione „ (1). Inoltre il Bonatelli combatte la filosofia che fa del senso un pensiero inviluppato, potenziale, e di aver sconfitto tal errore concede di buon grado il merito al Rosmini principalmente. Nella spiegazione poi del conoscere umano distingue nettamente la rappresentazione, o l' imagine sensoriale, dal concetto, come cose che hanno natura totalmente differente, e non concede affatto che nell' uomo avvenga l' unificazione ed identificazione tra soggetto ed oggetto; anche in tutto ciò è rosminiano. Per lui " il pensiero è pura *specchialità* „, e la frase potrebbe in sostanza essere accolta da un continuatore di A. Rosmini. Per lui l' atto di coscienza è essenzialmente atto giudicativo, e il Rosmini quanto non ha fatto per dimostrarlo? In molti altri punti si potrebbe ripetere il discorso. Pure il Bonatelli ha non poche critiche a fare al Rosmini. Forse erro, ma a me pare che il Bonatelli non ha rilevato abbastanza la psicologia della conoscenza svolta dal Rosmini, altrimenti avrebbe riconosciuto, più spesso che non ha fatto, l' identità dei risultati e delle conclusioni a cui giunse per proprio conto con i risultati e le conclusioni che il Rosmini aveva già esposto e illustrato per conto suo.

A me non sembra esatto 1° che il Rosmini non derivi il conoscimento da virtù intrinseca dell' intelletto, ma da una rivelazione ideale anch' essa fuori della coscienza; 2° che pel Rosmini l' unica attività che costituisce la coscienza non sia il giudizio psicologico. (n)

(1) *La coscienza e il meccanismo interiore*. Padova, 1882, pag. 13.

Nè il Rosmini nè il Bonatelli ammettono che l' intelletto umano sia interamente *causa sui,* dunque tutti e due sono di accordo in ammettere che la virtù conoscitiva umana deriva da qualcos' altro d' estrinseco all' uomo : cercare in che consista questo qualcos' altro è il problema rosminiano per eccellenza ed è *problema metafisico.* Si sa come lo risolve il Rosmini, cioè ei dice che il conoscimento umano è posto in atto dal sentimento intellettuale individuato e dall'idea che gli è data come oggetto. Quest'idea poi è altresì oggetto d'un soggetto trascendente che con lei sintetizza e forma l' unica e *alta mente che da sè è vera* (1). Dunque nella filosofia rosminiana si deriva il conoscimento umano dalla virtù intrinseca dell' intelletto, sebbene, in ultima analisi, dell' Intelletto unico che è la Mente divina. Adunque, il conoscimento umano del Rosmini non è interamente *causa sui,* è intelletto creato, ma in quanto creato, deriva la sua virtù da un Intelletto ancora, sebbene non creato, in seno al quale, esso intelletto umano vive e si sviluppa. Di poi, quest' idea che è luce creativa dell' umano conoscimento, risplende *solo ed esclusivamente* nella coscienza : e come, pel Rosmini, potrebbe essere altrimenti dall' istante che egli riconosce quale primo ed essenziale carattere dell'idea l'oggettività che è come a dire la sua relazione essenziale alla mente ? Per il Rosmini fuori del pensiero non c' è nulla. Il Rosmini fa consistere l' intelletto umano in un certo senso specificamente distinto che è ricettivo della luce dell' essere (2). Come non ravvisare in ciò

(1) L' idea del Rosmini è oggetto della mente umana e di quella divina ad un tempo, colla differenza che la mente umana l' intuisce astratta dai suoi termini proprii, come già si è detto a suo luogo.

(2) Cfr. al proposito la già citata recensione al volume del Palhoriès in *La Cultura Filosofica,* marzo-aprile, 1909, pag. 181 ; e Rosmini, *Psicologia,* n. 255-264 ; *Teosofia,* vol. V, cap. LIII, art. II.

la teoria bonatelliana del pensiero che è pura *specchialità?* Se c' è una verità poi che va facendosi strada (1), il cui primo merito spetta al Rosmini, si è appunto che l' essere reale è essenzialmente sentimento; ed è perciò che mentre il Bonatelli sostiene che il sentire " è nella sua profonda internità l' essere stesso del subbietto, l' esistere in sè „ (2), il Rosmini per conto suo ne trae la spiegazione del giudizio primitivo, costitutivo del soggetto umano, in quanto il soggetto umano nel suo stesso sentimento ravvisa l' essere e l' afferma. Giacchè pel Rosmini l' intelletto puro è una condizione trascendentale, come direbbe Kant, del conoscimento umano; esso intelletto puro è trovato dalla riflessione che astrae, ma nel fatto l' uomo dal suo primo momento d' esistenza è giudizio, è affermazione psicologica di esistenza. L' uomo è sostanzialmente costituito da un giudizio psicologico fondamentale che è primo rispetto a tutti gli altri atti che emetterà e saranno detti secondi e risulteranno essere modificazioni accidentali di quello primo e fondamentale. E giudizî saranno i suoi atti teorici, e giudizî ancora saranno i suoi atti di vita pratica e di volontà (3). Anche pel Rosmini si può dire, come già osservammo, che pensare è giudicare. Il suo intuito puro dell' idea è una condizione trascendentale del conoscere umano; da solo sarebbe un conoscere sospeso nella sua potenzialità, mancando la materia alla forma; l' *intuizione* poi *delle idee specifiche* di cui parla diffusamente è una specie di arresto nell' attività del pensiero essenzialmente giudicativa,

(1) Oltrechè al Bonatelli alludo, tra gli altri, al Boutroux; vedi infatti di quest' ultimo: *Hasard ou Liberté?* in *Revue de Métaphysique et de Morale,* mars, 1910.

(2) *Op. cit.*, pag. 45.

(3) Vedi *Sistema,* n. 140. *Nuovo Saggio,* nn. 999-1002, *Psicologia,* n. 247 e segg. *Teosofia,* il *Reale,* pag. 223 e segg.

senza i giudizi essa non si rende possibile, essa è l'*obbiettivazione del giudicato*. So bene che il Bonatelli muove l'appunto al Rosmini di non considerare come un *prius* il giudizio (1), parendogli al contrario ch'egli consideri il giudizio primitivo come il risultato di un ragionamento rapido, fatto istintivamente: ma a me pare evidente che qui il Bonatelli dimentica come il Rosmini giustifica bensì il giudizio primitivo colla riflessione (se ciò non facesse non costruirebbe una teoria della conoscenza), ma non dice affatto che nella percezione o giudizio primitivo il *soggetto umano* eseguisca pel suo conto tal ragionamento, sia pure rapidamente e inconsciamente, quando anzi egli stesso spiega che sarebbe *impossibile* e assurdo il giudizio primitivo se dovesse anche solo essere la congiunzione di un soggetto con un predicato preconosciuti come tali (2).

" Il predicato e il soggetto non esistono prima del giudizio; è il giudizio che li forma, e, dopo che il giudizio li ha formati, la riflessione li trova nel giudizio „ (3).

Come potrebbe ancora essere il risultato di un vero ragionamento fatto dal soggetto umano, la percezione o il giudizio *primitivo?* Il vero è che Rosmini spiega il " ragionamento nel quale la riflessione *traduce* la percezione (4) „, e cerca in certa maniera gli elementi di razionalità che sono *nell' operare della natura* (5).

(1) *Op. cit.*, pag. 39.

(2) *Sistema*, n. 43 e segg. e n. 90 dove si tocca appunto la questione: *se la percezione degli enti si faccia immediatamente o per via di ragionamento*. Del resto l'accusa che il Bonatelli fa al Rosmini è, a farlo apposta, quella che il medesimo Rosmini rivolge allo Schelling, l'errore del quale sarebbe nato dall' attribuire " alla percezione intellettiva ciò che è proprio solo del ragionamento „. Vedi *Sistema*, n. 76.

(3) *Op. cit.*, n. 47.

(4) *Op. cit.*, n. 91.

(5) *Op. cit.*, n. 45.

Posto ciò, cade, per quel che riguarda il Rosmini, la critica del Bonatelli fondata sulle conseguenze che ne deriverebbero se il giudizio fosse il risultato d' una specie di ragionamento rapido ed istintivo. Una di queste conseguenze sarebbe infatti che nella percezione noi non avremmo presente *questo* ente, ma solo *un* ente, una tra le infinite possibili realizzazioni dell' idea corrispondente. E certo, ciò accadrebbe se noi, *fissi colla riflessione* sull' idea come *idea*, come essere *universale*, ci trovassimo d'altra parte davanti a un reale e facessimo il paragone.

Ma appunto, come dicevo, il Rosmini ha già combattuto da vivo e in persona tale interpretazione errata del suo pensiero (1).

Analoga origine hanno, a mio vedere, gli altri appunti del Bonatelli alla teoria rosminiana.

Vediamoli. Egli trova che la formula adoperata dal Rosmini per la percezione " *questo sentimento è* „ è l' inversa della vera; egli propone la formola " *in questo sentimento io sono* „ donde poi la formola universale: " *nel sentimento c' è l' essere* „. E soggiunge: " Questa critica tocca per mio avviso il punto vulnerabile del sistema rosminiano, il cui *essere* ideale, appunto perchè ideale, per isforzi che faccia l' autore, non può mai offrirci che la possibilità, l'essenza, non la concreta realità. L' *È* del Rosmini essendo sempre l' applicazione dell' essere ideale, rimane perpetuamente nella cerchia della idee, a quel modo stesso che la natura e lo spirito dello Hegel, per essere generati dall'*Idea logica,* restano sempre una natura e uno spirito astratti, un mondo che non può varcare i limiti delle idee „ (2).

(1) Confr. anche *Sistema*, n 65, ove si descrive la percezione fatta dal bambino, nella quale ei non afferma già il modo dell'ente, ma si accontenta di affermar l'ente, lasciando che il sentimento lo determini senza occuparsi a misurare questo sentimento, senza dargli un'attenzione intellettiva, senza affermarne i limiti, la forma, le differenze.

(2) *Op. cit.*, pag. 59.

Il Rosmini insomma, pur avendo tenuto meglio degli altri filosofi italiani il giusto mezzo tra l' empirismo e l' idealismo, secondo il Bonatelli non avrebbe abbastanza ben divisate le attinenze che corrono tra il fatto meccanico e il fattore razionale del pensiero, com' egli dice. " Egli mi sembra propendere a maneggiare le idee come se fossero al tutto staccate e indipendenti dalla loro base materiale „ (1).

Altro appunto del Bonatelli poi è in queste sue parole gravi di conseguenze ; " Tutto il sistema del Rosmini per mio avviso è nato di qui, cioè dall' avere scambiato il segno linguistico della copula logica *(è)* colla nozione dell'*essere*. Il quale scambio io non credo lecito, per quanto possa apparire d' affinità tra l'*essere qualche cosa* e il *qualche cosa* (l'ente in generale) » (2).

Or bene, che il Rosmini lumeggi certi lati dei problemi filosofici piuttosto che altri, non costituisce un difetto ; se fosse un difetto sarebbe ad ogni modo inevitabile. I lati che il Bonatelli fa oggetto delle sue meditazioni non coincidono sempre con quelli del Rosmini ; ed io non esito a raccomandare insieme collo studio di questo filosofo anche lo studio del Bonatelli ; ma più oltre non vado perchè infatti i sopracitati appunti al Rosmini cascano nel vuoto ; nel Rosmini, anche in questi casi, il Bonatelli potrebbe ritrovare sè stesso. Eccone le prove. Anzitutto il Bonatelli crede di dover invertire la formula che

(1) *Op. cit.*, pag. 59.

(2) *Op. cit.*, pag. 83. La critica sottile di qualche osservazione del Rosmini, ad es.: sul concetto del *nulla* (pag. 269) non mette conto di ricordarla qui perchè riferentesi a punti troppo particolari. Ad ogni modo il Bonatelli neanche in tal circostanza non pare in troppa antitesi col Rosmini ; ad es.: circa il concetto del *nulla* dopo i proprii ragionamenti viene nell' identica conclusione che cioè l' *essere* è solo una unità e non una dualità *primitiva*. È vero che il Rosmini parla anche dei modi dell' essere che mettono in certo modo la pluralità accanto all' unità, ma questi modi sono *quanto all' essenza* un solo essere.

esprime il giudizio di percezione. Se si tratta solo di invertire tal formola il roveretano non si acciglia, anzi sorride benevolmente concedendo di buon grado esservi delle ragioni anche per adottare la formula invertita: egli anzi l'adopera di fatto come buona: " L' ente è realizzato *in questo sentimento* „ (1) e dà la ragione della convertibilità dei termini nella sintesi primitiva (2). Rimane una differenza tra questa formola e quella del Bonatelli, in quanto questi dice " in questo sentimento *io sono* „ e il Rosmini non concede che sia intelligibile *di per sè stesso* l' essere reale. Però, a questo proposito, non discende, dalla teoria rosminiana, che *prima* si conosca l' essere in generale e *poi* l' essere reale e particolare o concreto; bensì solo che contemporaneamente si conosca il generale e il particolare. Pel Rosmini quindi nella percezione (e l' uomo incomincia ad esistere colla percezione, è anzi costituito in atto da una percezione) l' uomo conosce il generale e il particolare, conosce *una data* realizzazione dell' essere generale e precisamente *quella* realizzazione ch'egli percepisce e non già *una* delle tante realizzazioni possibili, un esemplare di un tipo; nella percezione *implicitamente* conosce anche ciò, perchè nella percezione si contiene anche l' *universalizzazione* (3), ma a poter dire " c' è un esemplare di un tipo generico „ occorre il ritorno della riflessione sugli elementi della percezione, la quale per sè è conoscenza immediata, diretta, e non già il risultato d'un ragionamento (4).

Che nella percezione *insieme* al particolare si colga, con conoscenza immediata, anche il generale, è una necessità che

(1) *Sistema*, n. 45.
(2) *Sistema*, n. 50.
(3) *Nuovo Saggio*, n. 513.
(4) *Sistema*, n. 90. *Nuovo Saggio*, n. 1195 e segg.

non occorre qui dimostrare, è il *punctum saliens* della teoria rosminiana. Che poi il Rosmini faccia sforzi perchè l' essere ideale ci offra altro che la possibilità o l'essenza è cosa nuova, quand' egli al contrario insiste e dice, dal principio fino alla fine, che esso *non basta* a conoscere la concreta realtà, che esso è solo una condizione necessaria, ma *non sufficiente* e che a conoscere la realtà occorre il giudizio, il verbo interiore, l'affermazione che dir si voglia. " L' idea dell' essere, che è in noi, non ci fa conoscere da sè sola niun ente particolare, ci mostra la possibile esistenza di un ente qualunque „ (1). E non è vero che l'*È* del Rosmini, rimanga perpetuamente nella cerchia delle idee e confonda il segno della copula logica colla nozione dell'*essere*. Infatti l'*È* del Rosmini o esprime l' atto interiore che afferma l' esistenza, e allora è, come vuole il Bonatelli, un atto non ulteriormente analizzabile (2), è l' indice del giudizio psicologico pel quale l' uomo esiste a sè stesso e afferma le altre esistenze (3), non appartiene affatto all' ordine delle idee (4) e corrisponde al verbo interiore degli antichi (5) ; o è l' idealizzazione di quest' atto e allora, idea essendo, rimane eternamente idea, e non serve, da sola a conoscere realtà alcuna come tale, a detta del Rosmini stesso ; o finalmente esprime l' identità dei termini del giudizio logico e allora indica soltanto un rapporto logico (6). Ed è così poco vero che il Rosmini intenda le idee come se fossero al tutto indipendenti e staccate dalla loro base

(1) *Nuovo saggio*, n. 530.
(2) *Teosofia*, n. 1334.
(3) *Teosofia*, n. 1318.
(4) *Nuovo Saggio*, n. 532.
(5) *Nuovo Saggio*, n. 531.
(6) *Logica*, n. 427 e segg. Allora l'essere " esprime l'*unità* dell'ente oggetto del giudizio „ (429), allora " la parola È dice un' identità „. Sui vari significati della voce *È* vedi anche *Psicologia* n. 1494.

materiale, ch'egli al contrario afferma le idee particolari non esser altro che i rapporti tra l'idea dell'essere e le realità (1) e quest'ultima idea non fornir altro che una conoscenza potenziale (2), costituire insomma un elemento *necessario*, ma *non sufficiente* alla conoscenza. Pel Rosmini insomma la realtà concreta non si conosce se non col verbo interiore che l'afferma; questo verbo interiore poi essendo atto subbiettivo (3) è sentimento e con esso l'uomo giunge " ad un altro reale, e, quasi direbbesi, lo tocca senza confondersi con esso „ (4). E, di nuovo, chi non intravvede qui la teoria bonatelliana della specchialità? Ciò su cui il Rosmini a ragione non transige, nel caso nostro, è unicamente questo, che l'*è* dei nostri giudizi non costituisce puramente l'indice d'un fatto soggettivo, ma gli corrisponde anche l'identità essenziale dell'essere oggettivo: e che ogni idealizzazione implica l'apprensione immediata dell'universale di là dal particolare, dell'oggettivo di là dal soggettivo: e gliene muoverà appunto il Bonatelli?

Con ciò si dovrà dire affatto senza scusa l'errore d'interpretazione del Bonatelli? Non credo, in quanto che davvero, se prendiamo certi passi del Rosmini *staccati* dagli altri e argomentiamo su questi passi (errore di metodo su cui insisto)

(1) Vedi quel che si è detto al proposito nei capitoli precedenti e confronta ancora *Sistema*, n. 28.

(2) Oltre le citazioni già fatte anche nei capitoli precedenti, caratteristica assai sarebbe quest'altra: " La *cosa pensata* (dunque *idea*) sta alla *cosa reale* (espressa dal verbo) come la *potenza* al suo *atto* „ (*Nuovo Saggio*, n. 534). Di che discende nuovo argomento alla mia tesi che pel Rosmini la conoscenza umana in atto è essenzialmente *giudizio*.

(3) *Teosofia*, n. 1333.

(4) *Teosofia*, n. 1333. Cfr. anche n. 1318: " Il verbo della mente non produce gli enti finiti *assolutamente*, ma *solo* li produce *relativamente* alla mente umana „; dunque, dico io, li produce per proprio conto, li *rispecchia*.

parrebbe che abbia ragione il Bonatelli. Infatti, ad es. nel *Nuovo Saggio* chi legge, separatamente dal resto, l'articolo V, Capo IV, Parte II, Sezione V, in cui si ragiona della necessità della percezione intellettiva, viene nella conclusione che pel Rosmini conoscere è sempre " un concepire una *determinazione dell' essere* possibile e comune, determinazione che lo rende un ente proprio „ per usare le parole del Rosmini stesso; e ragionando astrattamente ne deduce che anche il conoscere i concreti sia, pel Rosmini, un vedere l'essere possibile determinato, senz'altro: e allora osserva col Bonatelli che così ogni nostra conoscenza rimane conoscenza dell' ideale, nè è più possibile varcare i limiti delle idee; di qui tutte le conseguenze messe in evidenza dal Bonatelli stesso. Sennonchè, integrando Rosmini con Rosmini, osserviamo che le determinazioni dell'essere conosciuto nell'atto della *percezione* mediante il giudizio sono *determinazioni reali*, sono realtà, e il nostro conoscerla è un vedere un rapporto tra queste *determinazioni*, che sono *realtà*, *esperienza*, *sentimento*, *materia* del conoscere, e l' idea dell'essere che è categoria nel linguaggio kantiano, è forma. E come colla pura materia non si avrebbe conoscenza *in atto*, così nemmeno colla pura forma del Rosmini non si avrebbe conoscenza in atto (1).

Le idee sono semplici possibilità pel Rosmini, sono la *potenza* rispetto alla realtà, sono il rapporto della categoria colla materia, ma considerata dalla parte della categoria, facendo astrazione dalla materia stessa; allora le determinazioni reali, che si apprendono solo colla percezione, appaiono anch' esse

(1) Perciò il nostro filosofo contrappone la propria teoria alla nota sentenza di Platone: " È dunque un errore quella sentenza di Platone, che considera il corpo come un impedimento al volo dell' anima: egli è anzi, considerato per sè, l' istrumento dello sviluppo e del perfezionamento della medesima „. *Sistema*, n. 90.

solo possibili, determinano semplicemente l'idea, che è sempre presente allo spirito; allora non si ha la conoscenza del reale concreto. Questa conoscenza implica vedere il rapporto tra la materia e la forma in senso inverso, cioè dalla parte della materia, e questa è sempre sentimento, attualità, soggettività, concretezza, implicante esperienza ovvero implicante almeno il giudizio psicologico, il verbo interiore (1). Bisogna adunque ricordare che pel Rosmini nella percezione si colgono le determinazioni dell'idea, ma che queste determinazioni non sono solo limiti dell'idea in quanto idea, ma sono altresì, realtà (2) e che queste realtà (determinazioni reali), sono il mezzo per conoscere le determinazioni ideali; ma l'idea a sua volta, è il mezzo per conoscere tali determinazioni, che devono ben essere determinazioni di qualche cosa. Pel Rosmini giudicare è applicare l'idea nel senso che questa è l'oggetto costante d'ogni pensiero ed è condizione d'ogni pensiero, termini esso nelle relazioni ideali o nel reale concreto: in altre parole, nel reale concreto, oltre le determinazioni sperimentate, conosciamo l'universale di là da esso, altrimenti nessuna operazione intellettiva potrebbe salire dal particolare all'universale, giacchè appunto l'intelletto non produce il suo oggetto, ma solo in certo modo lo riceve in sè e lo rispecchia (3).

VI.

Il Rosmini secondo Guastella.

La teoria della percezione è naturalmente il punto centrale della gnoseologia e, a sua volta, dalla gnoseologia pendono le

(1) Cfr. *Nuovo Saggio*, n. 531, nota prima, e *Teosofia*, n. 1318.

(2) Cfr. *Sistema*, n. 28.

(3) Circa i rapporti tra Bonatelli e Rosmini vedi anche ciò che ne scrisse ultimamente il Morando *Rivista Rosminiana* a. VI, p. 191 e segg.

sorti di ogni sistema filosofico. Non è meraviglia che là appunto convergano spesso le critiche. Ecco infatti anche Cosmo Guastella aver a dire il suo pensiero sulla percezione come è spiegata dal nostro filosofo. Il sottile fenomenista radicale in un suo scritto riguardante la dottrina di Rosmini sulla sostanza dell'anima (1), tra l' altro crede scoprire che nella filosofia rosminiana " la percezione intellettiva è spiegata per l'unità dello spirito umano e questa a sua volta è spiegata per la percezione intellettiva „ (2). Ora anzitutto non è vero che la percezione intellettiva sia dal Rosmini spiegata semplicemente per l'unità dello spirito umano; tale unità *necessaria, non sarebbe sufficiente* senza l' unità dell' essere nei due modi ideale e reale (3), giacchè la percezione intellettiva è un " affermare una specie di identità fra l'essenza dell' ente e l'attività che nel sentimento si manifesta „ (4). Nella percezione intellettiva l' uomo " vede l' ente operare in sè, il che è quanto dire produrre il sentimento. È l' ente stesso *identico* che da una parte si manifesta all' uomo come *conoscibile,* dall'altra come attivo producente il sentimento „ (5). Certo però tale unità e identità non sarebbe appresa dallo spirito umano se esso, a sua volta, non fosse *uno* pur nella *dualità* derivante dai termini suoi, cioè dall' idea che ne è l' elemento formale, e dal senso che ne è l' elemento particolare e materiale. Pertanto l' identità dell' essere ne' suoi modi è, a sua volta, parte *necessaria* ma *non sufficiente* a spiegare la percezione intellettiva;

(1) *Saggi sulla teoria della conoscenza,* Palermo, (1905). Saggio, II, Supplemento A.

(2) *Op. cit.*, pag. 9.

(3) " Quella unione (dei termini della percezione intellettiva) dipende dall' unità del soggetto *e dall' identità dell'essere conoscibile e dell'essere attivo (sentito)* „. *Sistema,* n. 45.

(4) *Sistema,* n. 23. Cfr. *Nuovo Saggio,* n. 530.

(5) *Sistema,* n. 42.

bisogna altresì “ ricorrere *all'unità dell' uomo, alla semplicità dello spirito umano* „ (1). Sennonchè questo spirito umano uno e semplice consiste appunto in un atto immanente di percezione intellettiva *considerato nel suo principio*, non nei termini suoi, atto che costituisce la potenza del percepire in quanto è primo e immanente rispetto agli atti secondi che ne sono modificazioni accidentali. Ora, data questa coincidenza e identità perfetta sostenuta dal Rosmini — e il Guastella stesso l'aveva prima rilevata (2) — si può ancora parlare di circolo vizioso? Lo spirito umano *uno* e *semplice* in tanto è spiegazione della percezione intellettiva in quanto ne è un elemento indispensabile, in quanto l' unione dei due termini della percezione intellettiva implica un principio unico (senza un'unità non si dà unione), ma poi il Rosmini non pretende affatto di spiegare a sua volta l' *unità*. L' unità, a mio avviso, nè il Rosmini nè altri mai la potrà spiegare, essendo anzi il termine a cui mira ogni spiegazione.

L' unità è uno dei caratteri dell' *essere* noto per natura (*unum et ens convertuntur*), a noi non resta che notarla, portare verso di lei l' attenzione riflessa (3). Il nostro filosofo non la spiega, solo la constata nello spirito umano, la osserva o ne dà le prove ricavate dall'osservazione, e dar le prove d' un fatto è cosa ben diversa dallo *spiegare* il fatto stesso. Egli descrive (4) la per-

(1) *Sistema*, n. 42. Cfr. *Psicologia*, n. 174 e segg.

(2) “ Questa percezione unificatrice dei due principî (intellettivo e sensitivo) non è che *la stessa percezione fondamentale che costituisce la sostanza dell' anima razionale* „; così il Guastella aveva detto a pag. 8, *op. cit.*

(3) Cfr. *Nuovo Saggio*, n. 576.

(4) *Sistema*, n. 24. “ Si noti che in tutto ciò noi non facciamo che osservare il fatto della *cognizione degli enti reali*, ed analizzarlo, senza aggiungervi alcun ragionamento „. Così dice il R. dopo aver rivelata la dualità e, ad un tempo, l'unità che si coglie nella percezione intellettiva.

cezione intellettiva come *molteplice* nei suoi termini e *spiega* l' *unione* di questi mediante l' unità dell' essere e l' unità dello spirito umano, la cui esistenza è provata dall' esame della percezione stessa, ma queste unità *provate* non sono ulteriormente spiegabili. Il Palhoriès che sulle orme del Guastella ha creduto scoprire il sofisma nella dottrina rosminiana (1), non si è accorto che il sofisma è invece patente solo nella dimostrazione del Guastella. Basta infatti leggere per intero ciò che scrive quest' ultimo filosofo al proposito. " Noi dobbiamo aggiungere che, mentre da una parte Rosmini spiega l'*unificazione* dei due principi (sensitivo e intellettivo) mediante la percezione intellettiva, dall' altra parte egli dà l'unità del soggetto umano come ragione e fondamento di questa sintesi del sensibile e dell' intellettuale, che ha luogo nella percezione intellettiva (2). Così la percezione intellettiva è spiegata per l'unità dello spirito umano e *questa* a sua volta è spiegata per la percezione intellettiva „. Ora l' esattezza voleva ch'egli (il Guastella) dicesse : " Così la percezione intellettiva è spiegata per l' unità dello spirito umano e l' *unificazione* del sentire e dell' intendere è spiegata per la percezione intellettiva „. E non è il caso di pregare il lettore intelligente a riflettere che l'unificazione sta all' unità come l'effetto alla sua causa, l' atto al suo principio, e che perciò lo scambio è illogico e illecito. Il ragionamento del Guastella, messo in forma sillogistica, presenterebbe l' irregolarità detta *quaternio terminorum*, epperò non *prova un bel niente*. Non è quindi il caso di seguire il Guastella nelle deduzioni del suo falso supposto.

E quello che ne deduce non è poco : " Rosmini non spiega dunque l' unità del nostro spirito, essa è inesplicabile nel suo sistema, che come abbiamo detto è un vero dualismo ; eppure

(1) F. Palhoriès, *Rosmini*, Paris, 1908, pag. 194.
(2) *N. S.* 128, 338, 454, 511, 622 ecc. (citazione dell'A.)

la dottrina di Rosmini sulla sostanza dell' anima aveva lo scopo di dare un fondamento all' unità e all' identità del me! „ (1). Non la spiega davvero quest' *identità* e *unità*, egli è pago di dire che per l' *osservazione* dei fatti l' anima risulta essere un sentimento *uno* e identico nelle sue attività varie e nelle sue modificazioni accidentali e che il negare tale identità e unità implicherebbe il restare al buio completo circa tutti i fatti psicologici. Egli anzi ha posto come regola di metodo filosofico ridurre ogni problema all' essere (ch' è uno essenzialmente) e al sentimento (il quale è pure sempre forza unificatrice) o a un loro rapporto, in altre parole, alla forma e alla materia del conoscere o a un loro rapporto; l' essere è noto per sè e della massima evidenza; il sentimento *intender non lo può chi non lo prova*, ed è noto soltanto in quanto è rapportato all' essere da chi lo prova. " L' *idea dell' essere*, e il *sentimento* sono i due elementi primo-genii di tutto lo scibile umano; ed a quei due elementi si debbono riportare, e in essi debbono finire tutte le *dimostrazioni* „ (2). Perciò coerentemente al metodo suo, ha ridotto l' anima umana a unità di sentimento, e di sentimento *sostanziale*, perchè altrimenti essa anima umana non sarebbe conoscibile senza riportarla a qualche cosa diversa da essa (3), onde la *coscienza* non rimarrebbe spiegata. E invano il Guasiella tenta di dimostrare che la sostanzialità dell' anima sostenuta dal Rosmini è principalmente motivata da un'associazione intima dell' idea dello spirito con quella del corpo (4), quando al contrario è nata precisamente dall' osservazione che nei corpi non si contiene ciò che possa spiegare pur l' origine dell' idea

(1) *Op. cit.*, pag. 9.
(2) *Antropologia*, n. 16.
(3) Cfr. *Nuovo Saggio*, 613.
(4) *Op. cit.*, pag. 3.

di sostanza. Il sistema del Roveretano poggia principalmente in un'analisi dei corpi, in quanto sono conosciuti, analisi assai più penetrante di quella del Mill o di quella del Wundt. Anche quest' ultimo nega la sostanzialità dell' anima, come se tal concetto derivasse dal materialismo, egli pure trova non so quale associazione intima tra l' idea di sostanza e l' idea di materia, onde a salvare lo spiritualismo nega all' anima la sostanzialità e solo le concede l' *attualità*. Ora se per quest' attualità s' intende produzione di atti psichici da un centro identico a sè stesso, che a sua volta è un *atto* permanente, il Rosmini precorre i tempi in quanto non altro era per lui la sostanzialità dell' anima (1); se al contrario, s' intende l' *insieme* dei processi psichici senza un soggetto identico nella successione degli atti, in altre parole un fenomenismo ad oltranza, allora si può dire che il Roveretano ha già poste le basi d' una critica radicale di tale concezione. Le sensazioni per lui non esistono a sè, ma solo relativamente al soggetto, i corpi sono gruppi di sensazioni unificate e tale unificazione non accadrebbe se il soggetto non fosse uno nel principio e al tempo stesso, non fosse capace di affermare l' uno di là dai molti, l' essere di là dalle determinazioni e complemento logico delle medesime. Per questa ragione come per mille altre si conchiude che l' attività umana conoscitiva coglie ad un tempo l' uno e il molteplice, l' essere e le determinazioni, il generale e il particolare, e che la sensazione *pura* è una vera astrazione come è un' astrazione l'universale puro; ciò vuol dire che l' intelletto e il senso, la forma e la materia del conoscere non se ne stanno separate, ma sono *da natura* messe in rapporto in qualche modo, nell' uomo me-

(1) È infatti sua la teoria per la quale ogni facoltà o potenza è un atto primo e immanente della stessa natura degli atti secondi. Cfr. *Nuovo Saggio*, n. 1006 e 1021.

desimo e, appunto, tal *messa in rapporto*, mi si passi l'espressione, costituisce la percezione intellettiva, la quale quindi all'analisi risulta formata da un'unità e una dualità ad un tempo. Il Guastella pertanto, nella percezione intellettiva come è lumeggiata dal Rosmini, scorge solo la dualità, gli sfugge l'unità per la pretesa che questa debba essere spiegata e per la confusione ch'egli fa dell'unità coll'unificazione.

Egli osserva a buon diritto che la percezione intellettiva rosminiana dovrebbe chiamarsi con maggior proprietà *percezione razionale* (1), ma poi a sua volta pecca d'inesattezza di linguaggio come quando chiama *pampsichismo* il sistema rosminiano (2), ovvero dice che secondo il Rosmini, l'oggetto dell'intuito è un *attributo* divino e che noi *percepiamo in Dio* questo attributo (3).

Il Roveretano non parla punto di *percezione* dell'oggetto dell'intuito e molto meno ammette che noi lo percepiamo in Dio; la sua battaglia contro il Gioberti in gran parte è fondata appunto sul fatto che nella propria dottrina l'intuito termina nell'*essenza* dell'essere che è un *astratto* e che noi intuiamo quest'astratto, non già nel suo concreto, che è poi Iddio, non già in Dio adunque, ma separatamente; veder solo l'astratto

(1) *Op. cit.*, pag. 7. Veda dunque il Martinetti, che non è feticismo il mio, nè solo un essere attaccato alle formule. All'esattezza dell'espressione anche ci tengo, ed è buona, ottima cosa, nel campo della filosofia ove, purtroppo, al dire anche del Fouillée c'è luce crepuscolare, ma in tal quistione é, in questo scritto, già il secondo appunto che fo al R. di cui quindi ho presente non un formulario catechistico, ma il pensiero. Ma non ho bisogno di difendermi maggiormente, o attaccarmi a questi singoli miei passi, per provare cosa che trasparisce da forse tutto il contesto, quando si legga con serenità.

(2) *Op. cit.*, pag. 3.

(3) *Op. cit.*, pag. 9. Vedi *Teosofia*, n. 638, ove il Rosmini dà la ragione per cui non si può chiamare attributo di Dio l'idea dell'essere.

senza il suo concreto è effetto della limitazione naturale dell' umano conoscere e, di tale limitazione, l'uomo non si accorge se non tardi per via di riflessione; precisamente come accade nel vedere corporeo. Il campo visivo è limitato, ma noi non percepiamo i limiti di esso, per vederli bisognerebbe superarli; ce ne accorgiamo però riflettendo sulle svariate esperienze. Al contrario se noi intuissimo l'essenza dell'essere in Dio conosceremmo immediatamente detta essenza come *astratta*, contrariamente a quello che accade, e ci accorgeremmo quindi dei limiti del nostro intelletto senza dover ricorrere al ragionamento; onde in sostanza, contrariamente al fatto, il conoscere umano non sarebbe limitato.

VI.

Il Rosmini secondo P. Martinetti.

Nemmeno si può avere un' idea, non dico adeguata, ma semplicemente fedele e non erronea, del pensiero rosminiano, dall' esposizione che ce ne dà il Martinetti nella sua *Introduzione alla metafisica*, Vol. I (1). Lasciamo stare la sentenza secondo la quale il Rosmini sarebbe “ ingegno vasto e sottile, ma non egualmente chiaro e profondo „ (2). Quanto alla chiarezza essa naturalmente dipende molto dalla vista — e nel caso nostro anche dal tempo che si dispone a studiare il Rosmini — ma quanto a profondità l' asserzione è, secondo me, falsa di gran lunga e pericolosa per giunta perchè invita naturalmente

(1) Torino, 1904.

(2) *Op. cit.* pag. 316. Del resto tutti i grandi filosofi ebbero la taccia di oscurità, sebbene poi l' oscurità non basti a fare la grandezza del filosofo.

il lettore a fare paragoni tra giudice e giudicato. Del resto io credo che il Martinetti stesso a volte preferirebbe non aver con tanta prontezza e facilità formulate sentenze che i fatti e la storia smentiscono o smentiranno. Lasciando ciò a parte, rilevo che il Martinetti subito dopo dice che il Rosmini riconosce il carattere sintetico d'ogni atto di conoscenza e riporta, parafrasandolo, questo pensiero del R. : " ogni giudizio implica sempre infatti un predicato, un' idea generale : a ragion d' esempio quando noi diciamo : *questo foglio è bianco,* dobbiamo aver in precedenza l' idea generale della bianchezza, perchè altrimenti non potremmo attribuire questo predicato a questo piuttosto che a quel soggetto „ (1). Ora ciò può far cadere in errore chi legge se non si aggiunge anche che pel Rosmini " il predicato e il soggetto non esistono prima del giudizio ; è il giudizio che li forma, e dopo che il giudizio li ha formati, la riflessione li trova nel giudizio „ (2).

È bensì vero che nel *Nuovo Saggio* (n. 42) si trova quell'osservazione del M., fatta dal R. stesso, ma già in quella circostanza egli espone l'osservazione come cosa sulla quale bi-

(1) *Op. cit.* 317.

(2) Rosmini, *Sistema filosofico,* n. 47. — Solamente l' idea dell'essere in quel senso che una condizione precede il condizionato *(Nuovo Saggio,* n. 546) precede ogni giudizio *(Ivi,* n. 552). Ci vuole l' idea della bianchezza perchè sussista il giudizio " questo foglio è bianco „, ma tale idea non precede sempre tal giudizio. Lo precede quando tal giudizio è giudizio di classazione, non quando esprime un giudizio di percezione ; in tal caso è esso giudizio che forma l' idea determinata di bianchezza. Ciò accadrebbe quando, puta caso, noi non avendo ancora veduto cosa bianca alcuna la percepiamo la prima volta. Ad ogni modo poi è ovvio anche che pel R. non ogni atto di conoscenza è sintetico. È tale ogni atto che produce conoscenza nuova, ma vi sono giudizi che ci dànno solo la consapevolezza di ciò che è contenuto nel giudizio sintetico e nel suo prodotto, *il concetto :* tali atti sono analitici. È nota infatti la critica del R. ai giudizi sintetici *a priori* di Kant. Vedi anche *N. S.*, n. 458, nota.

sognerà ritornare, per vedere in che senso è vera: infatti già allora dice che bisogna conciliarla con l'altra osservazione opposta che cioè “ nôi ci formiamo le idee comuni e universali col *giudizio* „ (n. 44), anzi già allora egli asserisce che ne segue la conseguenza che bisogna ammettere che prima del giudizio occorre avere non tutte ma *qualche* idea universale; più tardi dimostrerà che basta ammettere l'unica idea universale dell'essere indeterminato e che con questa sola ci formiamo, mediante giudizi appunto, tutte le altre idee. Rispetto a queste perciò deve accadere una volta almeno che il giudizio precede le idee che fanno da predicato e anzi le forma (1).

Poco dopo il Martinetti parlando della sintesi primitiva rosminiana dice: “ Questa sintesi dell'idea dell'essere con le impressioni sensibili conferisce anzitutto alle idee concrete e particolari (o percezioni intellettive), che così hanno origine, il carattere dell'obbiettività „ (2). Qui è da riflettere che per la filosofia rosminiana, altro sono le idee particolari e altro le percezioni intellettive, le prime essendo *possibilità,* rapporti, universali ecc., e le seconde, al contrario, *atti particolari* e concreti dei singoli soggetti umani.

Il M. poi osserva che il problema gnoseologico non fu per il Rosmini se non un'introduzione al problema ontologico, (come doveva essere); “ che cosa corrisponde nell'ordine della realtà alla distinzione dei due fattori del conoscere ? Il Rosmini risolve questo problema con la distinzione caratteristica dell'indirizzo di cui ci occupiamo, vale a dire la distinzione della realtà in due ordini, l'intelligibile e il sensibile; *l'idea dell'essere è il riflesso, lo splendore iniziale dell'ordine intelligibile, come esso*

(1) Vedi *N. S.*, n. 68, 69, e 386.

(2) *Op. cit.*, pag. 318.

si rivela allo spirito immerso nell'esistenza sensibile „ (1). Potremmo notare l'incongruenza di distinguere la *realtà* nei due ordini intelligibile e sensibile, che sono poi ancora l'ideale e il *reale*. Ma seguitiamo a leggere : “ L'essere generalissimo non è quindi solo un elemento formale indeterminatissimo, sebbene come tale sia appreso dalla nostra mente, ma costituisce una visione virtuale del mondo intelligibile, una partecipazione iniziale del Verbo divino; la natura eterna ed incorruttibile, la necessità, l'universalità e l'incorporeità dell'idea dell'essere e di tutte le altre idee che in esso si tracciano e contemplano, sono appunto altrettanti segni della sua natura intelligibile e quasi divina „ (2). Partecipazione iniziale del Verbo divino ? Il Verbo divino non è solo idea, ma anche realtà. “ Ove noi percepissimo l'essere non solo in quanto è ideale, ma anche in quanto è reale, noi entreremmo in uno stato soprannaturale „, dice il Rosmini (3). Perciò egli rifiuta una simile espressione almeno nella gnoseologia e nella filosofia del naturale. *Segni* della sua natura intelligibile ? Ma se pel Rosmini tal idea è la stessa intelligibilità evidente per sè, il primo noto, che non ha bisogno di prove ? Natura *quasi* divina ? Senza *quasi*, apertamente il Roveretano sostiene la divinità di quell'idea ; essa costituisce il divino nella natura. In filosofia bisogna guardarsi dal “ press'a poco „. Purtroppo gli scienziati positivi ci accusano di essere gli scienziati del “ press'a poco „ ; ma non bisogna far sì che essi abbiano ragione. Lo stesso Martinetti, più sotto, dice che l'intuizione dell'idea pel Rosmini non è una sola cosa coll'intuizione di Dio. Ora il fatto è che il Roveretano non accetta neppure l'espressione “ intui-

(1) *Op. cit.*, pag. 319.
(2) *Ivi.*
(3) *Rinnovamento*, pag. 503, nota. Confr. *Teosofia*, 837, n. 1021 e segg., n. 1100 ecc.

zione di Dio „; per lui Dio è realtà e non può essere se non oggetto di percezione; in ciò sta una delle principali obbiezioni mosse da lui al Gioberti. Dio non può essere oggetto d' intuito. Oltre ancora, il M. asserisce che “ l'idea dell'essere indeterminato non è se non una visione iniziale di Dio „ (1) mentre, di nuovo, trascura il fatto che tal linguaggio, dal filosofo ch'egli prende in esame, è *soltanto* riservato al *soprannaturale* dove solo ha senso. In seguito, parlando delle idee, afferma : “ anche per il Rosmini, come per Platone, questo sistema di intelligibili divini non è un semplice complesso di immagini, ma è un mondo di vere essenze, di entità necessarie ed eterne, che noi diciamo idee perchè esse hanno la virtù di manifestare la propria essenza alla mente ; soltanto Rosmini ammette in esse, a differenza di Platone (come ora meglio vedremo), accanto a questo loro aspetto ideale *un secondo* aspetto, sul *quale egli fonda la loro reale sussistenza e la loro attività* » (2). Dalle opere rosminiane risulta proprio il contrario, l' *opposizione assoluta* cioè tra il mondo delle idee e la sussistenza, e sul fatto che le idee *non sono attività* è fondata la prova principale della libertà (3) ; non solo, una delle differenze che il Rosmini pone tra sè e Platone (4) è appunto questa che per lui le idee non sono sussistenze o sostanze (5)

(1) *Op. cit.*, pag. 320.

(2) *Op. cit.*, pag. 321.

(3) Confr. nei *Principî di Scienza Morale* il Capo V e la pag. 162.

(4) Confr. *Psicologia*, n. 103. *Rinnovamento*, pag. 489. *Teosofia*, n. 1299 ecc.

(5) “ Non sussistere è una espressione equivalente a quest'altra, non avere realità, essere idea „ così afferma il Rosmini, ragionando dell' essere ideale, nella *Teosofia*, n. 761. L' essere ideale “ è un semplice principio logico, una regola direttrice pel nostro spirito, un' idea e non ancora un ente reale „ (*Nuovo Saggio*, n. 1441) “ La *sussistenza* dunque delle cose è esclusa dalla conoscenza propriamente detta ; non appartiene punto nè poco all' intelletto considerato come recettivo degli intelligibili, perchè dall' intelletto è essenzialmente escluso il reale, e non è che la sede del-

epperò non sono nemmeno attività (1) bensì soltanto possibilità. Il Martinetti a volte dà riferimenti per la verificazione e offre così a qualunque lettore il mezzo pronto per vedere se la sua esposizione corrisponda o no al vero. A pag. 338 il Martinetti infatti scrive: " Porre l' estensione come un' entità intelligibile è come porre un intelligibile esteso, un molteplice continuo assoluto: il che, come nota acutamente anche Rosmini, è impossibile, esistendo soltanto la molteplicità estesa per una unità pensante in cui essa è raccolta ad unità „. E qui è citata l' opera del Rosmini e il luogo del passo dove ciò dovrebbe risultare. Andiamo a vedere appunto: *Sistema filosofico*, n. 131. Troviamo scritto infatti " l' esteso continno non può esistere che in un principio semplice, come termine del suo atto. — La ragione del continuo non istà dunque nelle singole parti, ma in un principio che abbraccia tutte le parti insieme, e questo è semplice „; ma non vi è detto affatto che questo principio semplice, quest' unità debba essere o sia *pensante;* se ciò fosse, sarebbe intelligente ogni cosa anche solo materiale; essa, cioè, sarebbe unificata da un suo principio semplice *intelligente*. Egli parla degli animali come di esseri non intelligenti, anzi a spiegare l' apparente intelligenza di essi dice appunto che *basta* la forza unitiva del principio senziente (2); dello stesso principio dello spazio puro egli parla come esistente separato dall' intelligenza e parla solo come di un'*ipotesi*

l' ideale „. (*Rinnovamento,* pag. 500). Confr. anche *Principî di Scienza Morale,* pag. 49, nota. Tale filosofia è agli antipodi con quella del Martinetti (vedi infatti di questi l' op. cit., pag. 343) pel quale anche il sentire è conoscere.

(1) " Il mondo delle realità è tutto fatto di *sentimento,* di *azioni,* e di passioni; ma il mondo delle idee non ha nè passioni, nè azioni, egli è tutto fatto di *notizie* o cognizioni „. *Rinnovamento,* pag. 499. Confrontare *Antropologia,* n. 607 e segg.

(2) *Psicologia,* n. 1071. *Antropologia,* n. 394 e segg.

che ad esso si congiunga il principio intuente l'idea (1). Che più? Uno dei meriti universalmente accordati al Rosmini si è appunto di aver negato al sentimento che termina nell'esteso e ne unifica le parti, la conoscenza, ogni qualvolta a questo sentimento non si congiunga qualche altra facoltà differente come sarebbe l'intuito dell'essere ideale. È vero che il Martinetti crede di cogliere in contraddizione il Rosmini stesso come se egli pure qualche volta almeno in vita sua parlasse della conoscenza del senso (2) e cita il volume quarto della *Teosofia*, ma il nostro filosofo non si accorge o non si rammenta che il Rosmini dice anzi addirittura che il conoscere a sua volta è sentimento, ma sentimento *sui generis*, cioè specificamente differente dal sentimento che termina nello spazio o in una porzione del medesimo e unifica il continuo. A farlo apposta, nel passo citato dal Martinetti, della *Teosofia*, il Rosmini osserva appunto che " il senso *non* dicesi anch'egli facoltà conoscitiva perchè *deve* avervi un vocabolo riservato a significare l'apprensione dell'ente, o solo, o coll'aggiunta delle realizzazioni che lo determinano „ come a dire, a significare ciò che il senso o la sensazione pura e semplice non fa: " egli è appunto perchè vi ha una potenza che non può immediatamente percepire la realità, che si dice averci l'intendimento „. Così scrive in quel passo il R. (3).

(1) *Teosofia*, V. pag. 372, 378. L'ipotesi poi è dal Rosmini rifiutata.

(2) *Op. cit.*, pag. 343. La citazione fatta dal Martinetti é: *Teosofia*, vol. IV, 500. Ora andando a vedere risulta.... il contrario, cioè che il Rosmini non vuole si chiami facoltà conoscitiva il senso e ne dà la ragione, come dirò più oltre.

(3) Confr anche *Nuovo Saggio*, n. 553 e 1020; *Psicologia*, n. 999 e segg., *Teosofia*, vol. V, pag. 367 ecc. Strano! Il Martinetti, nella sua risposta continua a rimandarci a quel punto della *Teosofia* " perchè in questo più esplicitamente che altrove il Rosmini dichiara ch'egli non chiama il senso conoscere *solo perchè vuole riservata* tale parola ad un

Senonchè il Martinetti afferma di aver chiaramente dichiarato nel suo libro (pag. 343-344) come l' interpretazione ch'egli sostiene contrariamente alla nostra, sia " in accordo collo spirito di tutto il sistema „ rosminiano. Ebbene ecco ciò che è

certo speciale conoscere ossia all' apprensione dell' ente „. Ma ciò è affatto falso: chiunque può andare a vedere il passo citato dal M. e le opere tutte del Rosmini. Questi non ammette in modo alcuno che sentire sia una specie di conoscere inferiore, a lato di quel conoscere che apprende l' ente o sotto di quello; per lui sentire e conoscere sono diametralmente opposti e di avere inculcato ciò gli fanno un merito non pochi valenti filosofi, (tra cui il Bonatelli citato). Al contrario l' intendere, *considerato nel suo lato soggettivo,* cioè in quanto è atto nostro, è pel R. una specie di sentire, giacchè pel Rosmini tutto l' uomo, come soggetto, è sentimento. Ma ben altro è dire che l' intendere è una specie di senso e altro che il senso è una specie di intendere; è troppo evidente; sarebbe come scambiare tra loro le proposizioni " la rosa è un fiore „ e " il fiore è una rosa „. A prova di ciò che asserisco ecco un passo chiaro, fra i tanti, del Rosmini medesimo " L' intelletto si considera come senso (e in tal caso chiamasi ancho *senso intellettivo*) quando si osserva l'atto suo in quanto non esce dal soggetto che intende. Mi spiego. Analizziamo il pensiero di un oggetto qualsiasi. Questo pensiero mi si presenta in due aspetti: da un lato è una passione che soffre il mio spirito da quell'oggetto ch' egli pensa; dall' altro è un atto del soggetto che termina in quell' oggetto. Sotto il primo aspetto lo chiamo *sensazione,* sotto il secondo *cognizione.* Quella passione è una affezione del soggetto, si può considerar tutta in lui: ella nello spirito termina, si consuma. È dunque una sensazione interiore, è atto di un senso intellettuale. All' opposto si consideri questa affezione siccome il mezzo di conoscere l' oggetto, si consideri il pensiero siccome un atto dello spirito in virtù del quale lo spirito distingue qualche cosa da sè, pone sè, ed un *diverso* da sè; in tal rispetto è un atto della *facoltà conoscitiva.* Sentire in una parola è unire, immedesimare con sè; conoscere è separare, distinguere da sè; sentire suppone vari stati d' un soggetto identificati per l' identità del soggetto; conoscere suppone diversità assoluta del soggetto stesso conoscente dalla cosa cognita „ (*Principî della Scienza Morale,* 2ª ed. Milano 1837). Cose dunque diametralmente opposte; e il R. lo ripete nello stesso passo della *Teosofia* citato dal M. ma non riprodotto; ecco " — Ma perchè il senso non dicesi anch' egli facoltà conoscitiva? — Perchè deve avervi un vocabolo riservato a significare l' apprensione dell' ente o solo, o coll' aggiunta delle realizzazioni che lo determinano; e questo vocabolo è co-

scritto al proposito in quelle sue pagine, che del resto non mi erano sfuggite prima:

" E se infine consideriamo tutto ciò che Rosmini dice sulla distinzione della conoscenza dell' intelletto dalla conoscenza del senso (1) noi dobbiamo convincerci che in realtà anche Rosmini non considera il sentimento se non come una forma inferiore del conoscere che prepara la conoscenza ideale: l'essere ideale

noscere. Che se si volesse istituire un altro vocabolo invece di questo, la questione sarebbe di parole, e apparterrebbe al filologo piuttosto che al filosofo il definirla. — Ma che differenza vi ha fra il percepire le realtà sole, e il percepirle insieme coll' ente quali determinazioni di lui? — Immensa, perocchè il soggetto, in quanto percepisce le mere realità, ha finito in esse ogni sua azione, ed é legato e fissato, per così dire, immobilmente nel breve confine di esse: laddove il soggetto che percepisce le realità coll' ente, come determinazioni di lui (percezione intellettiva), insieme colle realità limitate percepisce l' illimitato, cioè l' ente, e quindi le sue percezioni possono moltiplicarsi all' infinito, perocchè ha un campo infinito dove spaziare, ha un oggetto infinito nel quale può fare paragoni, e avvertire relazioni e insomma non cessar mai di tener viva la sua attività ". E prima il Rosmini aveva detto " egli è appunto perchè vi ha una potenza che non può immediatamente percepire le realità, che si dice averci l' intendimento; e perchè le realità si percepiscono di fatto immediatamente senza l' ente, perciò si dice che ci ha la potenza del senso ". E tutto ciò il Martinetti traduce: " Anche Rosmini usa la parola *conoscenza* parlando del senso; v. per es. *Teos.*, IV, 500 "! Ma ha risposto il M., ch'egli non intende opporre al R. una contraddizione verbale (anche come tale intanto l'ha pur data!): la contraddizione, dice, è nei concetti " perchè l'attività del senso, così come il R. la concepisce, anche se egli lo chiami soltanto un apprendere, un percepire, è in realtà un conoscere ed un conoscere obbiettivo *(sic)*; e se il Rosmini riserba ordinariamente *(sic)* la parola conoscere all' intelletto, ciò avviene per una limitazione arbitraria *(sic)* del vocabolo che anch'egli nel passo da me citato riconosce (?) " — Il passo è qui sopra riprodotto. — Tutto ciò non è provare, ma arbitrariamente sentenziare, di contro ai documenti che negano a parole ed a concetti. Si comprende troppo bene che contro chi, come me, fa tali rilievi (per amore della verità filosofica e storica e per amore del buon metodo) non ci sia di meglio che diatribe del genere usato dal Martinetti.

(1) Anche Rosmini usa la parola " conoscenza " parlando del senso, v. per es. *Teos.*, IV, 500. (Nota del M. - Se e come ciò sia vero già s'è visto).

è l' essere vero, l' essere intelligibile, l' essere reale è l' essere in quanto appreso sotto la forma dello spazio *(sic)*. In seguito a ciò non riuscirà difficile comprendere perchè Rosmini nel suo *Sistema filosofico* consideri l' attività del senso come limitata all' esistenza terrena e quindi riduca l' essenza dell' anima al puro principio intellettivo (1). E così la intuizione dell' essere possibile insegnata da Rosmini non è che l' intuizione confusa dell'Assoluto insegnata dall' idealismo. L' indeterminazione dell' essere iniziale non è un' indeterminazione di privazione, come Rosmini pretende nel *Nuovo Saggio* e nel *Rinnovamento*, ma è un' indeterminazione coestensiva a tutte le determinazioni, una pienezza di essere involgente confusamente in sè tutte le determinazioni dell' essere : l' indeterminazione di privazione, come il Rosmini stesso ammette, ' non è cosa inerente all' essere stesso, ma procede dall' imperfezione del veder nostro „. Rosmini si avvicina quindi in questo, più che egli nol creda, al Gioberti. E là dove egli difende l' intuito del puro essere possibile, avvicinandosi al criticismo, egli sostiene una dottrina che non è conciliabile col suo sistema e che d' altra parte, come si è veduto a proposito del criticismo, è in sè stessa insostenibile. Perchè l'*a priori* non deve essere considerato come un elemento ben determinato e preciso che s' inserisca per così dire nella trama del nostro conoscere e vi si combini con dati di altra origine come un fattore con altri fattori in una moltiplicazione ; esso è piuttosto, secondo il concetto profondo di Aristotele e di Platone, un ideale intelligibile che muove la mente in ogni sua operazione e che trae all' atto ciò che essa è solo in potenza, mentre tutto ciò che la mente nostra è in atto non è se non un essere imperfetto e potenziale di questo medesimo ideale intelligibile „.

(1) Rosmini, *Sist. fil.*, 126, 143.

Dove si vedono affermazioni dommatiche, ma non le prove: e le desidereremmo. Da quanto il R. dice intorno alla " distinzione della conoscenza dell'intelletto dalla conoscenza del senso „ non discende che il R. consideri " il sentimento se non come una forma del conoscere che prepara la conoscenza ideale „ bensì invece materia senza forma epperò *cieca* come direbbe Kant (1). O forse sono impliciti nel discorso del M. più confusioni di concetti che il R. pensa ben distinti? Confusa la conoscenza come la può avere Iddio colla conoscenza che può avere l'uomo, parlando ora di quella ora di questa come se per il R. fossero della stessa natura, si potrebbe forse (con quel discorso che il R. chiama analogico) affermare che la percezione sensibile sia una forma di conoscenza che prepara la conoscenza ideale. Infatti fuori del pensiero in generale non c'è nulla; e, come rileva il M. stesso, quando si obbietta che esistono cose che non conosciamo e nessun uomo forse conoscerà, il R. risponde che sono conosciute almeno da Dio. Si comprende che così sarebbe giustificato chiamare anche la sensazione una specie di conoscenza, e di conoscenza altresì " che prepara la conoscenza ideale „ giacchè il R. in certi passi ove precorre moderni concetti evoluzionisti immagina la natura come una preparazione cronologicamente graduale alle forme più perfette d'esistenza (2). Senonchè il M. parla della sensazione anche rispettivamente all'uomo, e rispettivamente all'uomo non solo, secondo il R., la

(1) Il R. chiama *mostruoso* addirittura il considerare come facoltà conoscitiva il senso *(N. S.*, n. 387) e spiega altra volta come il dire solo che la percezione sensitiva rassomigli la percezione intellettiva gli è come " dire che una data bocca rassomigli una data testa, che ha pur quella bocca; come non si suol dire che la figura quadrata rassomigli alla sostanza di un dato corpo, sebbene questo sia quadrato di figura „ *(N. S.*, n. 453, nota 1) ed è da leggere l'intero passo per vedere che la quistione non è proprio solo di parole.

(2) Vedi *Psicologia*, n. 671-675.

sensazione non è una specie di conoscenza, ma non *esiste* se non ha ancora la conoscenza ideale la quale sola gli permette di dire a sè stesso che la sensazione *è*, prima e indispensabile condizione, pel R., a parlare di conoscenza. E sorvoliamo sopra l'affermazione che pel R. " l'essere reale è l'essere in quanto appreso sotto la forma dello spazio „ ove, come già parlando del principio unificatore dell'esteso, si confonde il pensiero rosminiano con concetti Cartesiani o Malebranchiani, e il M. non si cura di recar prove per giustificare simili identificazioni. Il principio unificatore dell'esteso pel R. non è a sua volta esteso, ma è *reale* (e non è ancora pensiero); la realtà è tutta sentimento e lo spazio è solo un ultimo termine di una specie di sentimento (1). E come poi si potrebbe chiamare forma della realtà lo spazio il quale non è spiegabile senza un principio semplice unificatore? Infatti anche per lo spazio puro il R. parla nella *Teosofia* di un tale principio che lo spieghi, e già dissi, citando il passo relativo del R., com'egli fa l'ipotesi, e la respinge, che a questo principio sia anche unita come oggetto l'idea. Ora se lo spazio si spiega per un principio semplice (non pensante), e non viceversa, la forma della realtà non è lo spazio, ma al contrario lo spazio, questo elemento della realtà, ha per forma un principio semplice e questa è una realtà inestesa. Le cose sono semplicemente invertite.

Circa poi il ridurre l'essenza dell'anima al puro intelletto, devo rispondere che anche questa affermazione, la quale farebbe avvicinare il R. ai filosofi sopra indicati, è contraria allo spirito e alla lettera della filosofia rosminiana. Già s'è visto che il R. rimprovera a Platone di considerare il corpo come un impedimento al volo dell'anima, e tal rimprovero, a farlo

(1) Confr. *Psicologia*, n. 554-559.

apposta, si trova anche in uno dei passi citati dal M. come fossero in sostegno della sua interpretazione (*Sistema fil.* n. 126). Nel fatto, al contrario, pel R. il corpo è l'istrumento dello sviluppo e del perfezionamento dell'anima, anzi è ciò che fa sì che l'anima umana sia umana, cioè non sia per essenza *intelletto*, ma *ragione*, e, inoltre, l' anima umana può avere per termine il corpo *perchè* essa " è un principio intellettivo e sensitivo „ ad un tempo (1) e l' intelletto senza il senso è pura *potenza* rispetto alla *ragione* nella quale sta l' essenza dell'anima *umana*. Si osservi che l' intendere considerato *a parte subjecti* è già una specie di sentimento, affatto differente però dal sentimento corporeo perchè l'oggetto è differente, anzi opposto di natura, al termine del sentire corporeo. C' è perciò una unità radicale del sentire e dell' intendere (quanto al principio loro, dico, non quanto al termine), unità che fu ben rilevata dal Gentile, il quale, come abbiamo veduto a suo luogo, la alterò identificando poi anche l' oggetto dell' intuito coll' intuito stesso (cosa che nè rispetto al Rosmini storico, nè rispetto al Rosmini vero — cioè a quello che egli chiama filosofo, quello che dice la verità — non mi parve assolutamente provata). Questa unità radicale costituisce l' essenza dell' anima pel Rosmini e di lei non si può dire nè che sia puro intelletto, nè che sia puro senso (2). Certamente se noi consideriamo l'anima come *non* avente anche il corpo, allora abbiamo che l'anima è puro intelletto; questa però è una *supposizione*, una *astrazione* che il Rosmini fa per spiegare meglio la sua teoria, ma quella non è l' anima umana; per lui nel fatto concreto l' anima è " intelletto e senso „. E se dico il vero non lo nasconde il primo dei passi citati dal M. letto

(1) Vedi lo stesso n. 126 del *Sist. fil.*

(2) Confr. *Sistema fil.* n. 142.

attentamente e integralmente. La seconda delle citazioni (*Sistema fil.*, n. 143) ove il Martinetti scorge che il R. fa consistere l' essenza dell' anima nel puro intelletto è breve e la riproduco qui per intero:

" Che se dal principio intellettivo, che è il percipiente, si distacca l'attività sensitiva, il che suole avvenire quando il corpo, termine di questa, si disorganizza, e quindi il suo principio sensitivo rimane senza il termine organato che gli è proprio, onde egli vien meno, allora succede la morte dell' uomo ".

Ove davvero, di bel nuovo, il R. considera l'anima ridotta al principio intellettivo, ma che cosa è accaduto? La " morte dell'uomo " e il R. si preoccupa, altre volte, trattando più esplicitamente e a lungo di questa morte, come permetta ancora la esistenza dell' anima veramente umana, come cioè si concilii ciò che accade nella morte con l' immortalità dell'anima umana. E allora, tra l' altro, egli sostiene che oltre all' intuizione dell' oggetto che costituisce il principio intellettivo puro, rimane il sentimento dello spazio, e, insiememente, un' inclinazione ad unirsi al corpo. " L' anima intellettiva separata dal corpo rimane individuata adunque primieramente per la percezione che conserva di quel sentimento che attinge lo spazio, il quale è individuato a cagione dell'attività che conserva verso il sentimento corporeo " (1). È così evidente, perciò, che l' anima *umana* per il R. non è mai puro intelletto, ma anche senso; è, in una parola, anima *razionale*. Del resto ecco sue parole esplicite: " il percepire razionalmente è un atto del *principio razionale;* e perciò proprio dell'uomo che, come l'abbiam definito, è " un soggetto razionale "; quindi ciò che s' unisce come forma al sentimento animale è l' anima razionale, *sola anima propria*

(1) *Psicologia* n. 706. Ma conviene leggere dal n. 701 al 720.

dell' uomo „ (1). E ciò non è soltanto una dottrina *a latere* nella concezione rosminiana, ma è punto centrale senza di cui la concezioue rosminiana non sarebbe più essa, ma un' altra.

Da ultimo l' aver il R. considerato l' indeterminazione dell' essere non come “ cosa inerente all' essere stesso „ ma che “ procede dall' imperfezione del veder nostro „ non fa punto sì che egli “ si avvicini, più che egli non creda, al Gioberti „ anzi non è che l' osservare il fatto per cui appunto noi non possiamo dire che vediamo Dio: giacchè Dio è determinatissimo. Che se il Martinetti soggiungesse che l' indeterminazione essendo dovuta a una limitazione nostra soltanto, nel pensiero del R. stesso l' essere non com' è da noi veduto, ma com'è in sè, è Dio, allora avrebbe ragione e direbbe cosa già affermata e spiegata dal R. Si sa, al contrario, che il R. non vuole appunto che si identifichi l' essere, non com' è in s' è, ma com.è da noi appreso, con Dio, e in ciò il R. ha troppo ragione, giacchè quì il “ com'è in sè „ e il “ come appare „ sono già dimostrati dal R. essere differenti. Si dirà che perciò il R. insistendoci fa cosa oziosa, mentre in tale termini anche il Gioberti si troverebbe con lui. Rispondo che io non intendo cercare le differenze o le somiglianze tra Rosmini e Gioberti (2) — ciò è altra

(1) *Psicologia* n. 719. Vedi del resto il Cap. VIII *(L' essenza dell' anima umana è nel sentimento fondamentale in quanto questo è sostanza, e soggetto)* del libro I, Parte I.

(2) A separare i due, ad ogni modo, c' è il fatto che pel R. non si vede mediante l' intuito l'atto creativo; pretendere che si veda l'atto creativo è pretendere che il contingente sia da noi veduto nella sua produzione e allora non ci sembrerebbe un *dato* d' ignota fonte, non ci desterebbe meraviglia, non offrirebbe misteri, non darebbe luogo al bisogno di costruirvi sopra la scienza che in qualche modo lo renda meno misterioso, più intelligibile: non si parlerebbe nemmeno della distinzione tra intelletto e senso (vedi *Teosofia* vol. IV, pag. 500); insomma il contingente non ci apparirebbe contingente.

quistione — ma dimostrare che il R. aveva ragione di insistere in dire che l'essere ideale non è Dio e che noi non vediamo Dio. Infatti, mentre per le altre cose conosciute mediante percezione l' *apparire* e l' *in sè* sono per il R. lo stesso, ciò non è più per quanto riguarda la nostra conoscenza di Dio: perciò mentre di quelle cose abbiamo vera conoscenza positiva, di Dio abbiamo conoscenza negativa, solo negativa; Dio non può essere conosciuto per intuito (ch' è conoscenza potenziale) ma mediante percezione (1) e la percezione di Dio non l' abbiamo. Ne discende ancora che l' intuizione dell' essere ideale non è affatto " l' intuizione confusa dell'Assoluto insegnata dall' idealismo ". Infatti l' indeterminatezza di cui parla il Rosmini non ha nulla a vedere col concetto di *confuso*, ch'è concetto di cosa in cui c' è tutto *attualmente* sebbene indistintamente. La indeterminatezza di cui parla Rosmini deriva dalla mancanza di *atto*: l' essere ideale oggetto dell' intuito è solo atto *primo* (un *primo* è sempre relativo a *secondi)* e nell' *atto primo* è esaurito: perciò conforme la teoria rosminiana della potenza, è *potenza* senz' altro: quell' indeterminatezza è un rapporto colla realtà *interamente* nascosta. Gli è perciò che essa non è conosciuta da noi se non quando e in quanto la realtà ci si rivela per il sentimento nella percezione. E se ben si considera la teoria rosminiana, l' essere ideale, da sè solo, non ci darebbe ancora nemmeno la prova della Realtà assoluta: tal prova è pos-

(1) Perciò rilevai l'improprietà di linguaggio del parlare d'intuizione di Dio alludendo al Rosmini. Si chiami pure quistione di terminologia anche questa, ma c' è legata tutta una quistione capitale di pensiero. Intuire è atto di conoscenza semplicissimo che si fa col puro intelletto, secondo il R.; invece percepire implica il sentire e il riferire il sentito all' oggetto dell' intuito come a una condizione o a un primo logico. Dio che è sempre concepito come una vera realtà, non può essere conosciuto se non anche con un *sentimento speciale* che s' aggiunga all' intuito.

sibile solo ricorrendo anche al suo rapporto colla realtà e di tal rapporto non sappiamo nulla finchè non si esperimenta la realtà appunto. Ora noi percepiamo solo realtà contingenti, se stiamo all' osservazione senza teorie preconcette. Quando però ha luogo tale percezione, l' essere ideale ci dà modo di trascendere col pensiero la realtà contingente. Infatti tra l' altro l' essere ideale rimane *uno*, i reali sono molti, essi non sono adunque tali da esaurire la potenzialità dell' essere. Nemmeno potrebbero esaurirla presi insieme, giacchè una somma di finiti non dà l' infinito. Allora adunque ci accorgiamo della potenzialità inesauribile dell' essere ideale, il che vuol dire ci accorgiamo 1° ch' esso è infinito; 2° che le realtà da noi percepite non sono i suoi termini proprii. Di che seguita che noi pensiamo che l' essere com' è *in sè* non è l' essere com' è da noi percepito; pensiamo la trascendenza di Dio e chi dice trascendenza dice limite di conoscenza. Ci rimane adunque la sola spinta, il solo tentativo di pensare adeguatamente Dio, spinta e tentativo che non giungono al loro termine non disponendo noi di altri mezzi per conoscerlo se non l'essere ideale indeterminato o possibile (come lo chiama il Rosmini alludendo alla sua natura di *atto primo*) e il sentimento contingente. Il rapporto tra idea e realtà che è necesssario, epperò, osserva il Gentile, implica unità, ci fa sapere quindi che esiste l' essere Assoluto, ma che esso trascende le nostre facoltà in quanto detta unità è conosciuta solo idealmente, pertanto potenzialmente, e non la vediamo *attuata* in ciò che noi esperimentiamo: ciò che noi esperimentiamo è solo *unificazione di moltiplicità* e perciò appunto non è l' *Uno* (1). L' essere ideale, cioè l' uno

(1) Oltre a quanto risposi nell' " Anima " (Luglio 1911) circa le accuse personali devo aggiungere queste poche considerazioni su cose che in quella lettera del M. sembrano prove e ragioni e non furono già da me prese in esame qui sopra:

Davvero è profonda la teoria rosminiana della materia, il male è che

che è oggetto dell'intuito, non è in sè come appare a noi, cioè come è da noi intuito; onde l'errore dell'ontologismo da una parte e, dall'altra, il diritto di Rosmini in respingere dal suo sistema l'attribuzione di ontologismo, attribuzione che non è fondata se non sopra un superficiale esame di quel sistema.

essa non sta contro di me, ma contro ciò che afferma il Martinetti. Infatti in quella teoria il principio unificatore non è un principio pensante. R. non é Cartesio, non è Malebranche non è altri che *lui*, materialmente e spiritualmente, storicamente, e filosoficamente, e, a farlo apposta, in quel punto *inverte* in qualche modo la teoria di quei filosofi. Pensanti invece davvero sono i *principî corporei;* sennonchè questi ultimi, lungi dall'unificare l'esteso, offrono a quel principio unificatore non pensante la molteplicità da unificare. Così, come pel R. tra sentire e pensare c'è diametrale opposizione di natura, analogamente tra i principii corporei e il principio unificatore dell'esteso c'è opposizione d'ufficio. Al Palhoriés, poi, senza fargli torto, preferisco le fonti dirette. *Sembra* che il Martinetti parta dal principio che pensare è unificare. Gli è vero infatti, ma il pensare non è *soltanto* unificare e ad ogni modo la proposizione non è invertibile; è falso che unificare sia sempre pensare. Al contrario si direbbe che appunto il Martinetti converta la proposizione, *simpliciter;* infatti così si comprenderebbe che egli chiami principio *pensante* il sopradetto principio unificatore. Già l'acutissima mente del Vico, filosofo ben degno di studio anch'esso, specialmente per noi italiani, vedeva che il *pensare*, è un " accozzare insieme gli elementi delle cose „ e attribuì a quella parola infatti tal significato, onde poi distingueva il *pensare* dall'*intendere*, e attribuiva il *pensare* all'uomo, non mai l'*intendere* che serbava a Dio solo, col che, come anche altre volte, si mostra filosofo da accostare più al Rosmini che all'Hegel o altri idealisti. Non io negherò che pensare sia unificare e mi compiaccio anzi in vedere che il Martinetti per suo conto insegna che conoscere implica l'apprensione dell'unità nel molteplice il che " propriamente dicesi *intuizione* „ (pag. 456); ma nego, col Rosmini, che l'unificare sia pensare. Infatti l'unificare che è proprio del pensiero implica altresì l'opporre l'unificato (l'oggetto o meglio l'*oggettivato*), il considerarlo in sè, in contrapposizione perciò col soggetto, il che implica un dividere, anzi, per essere più esatti, implica una dualità profonda e immanente, che nel senso non c'è affatto e che si ha soltanto nel conoscere vero che è quello dell'intelligenza, perchè qui vi ha l'opposizione dei modi categorici dell'essere, il reale (soggetto) e l'ideale (oggetto). La percezione sensibile invece è d'un principio reale e termina in un reale,

E dato che si abbia presente la genuina concezione filosofica del R. si comprende ch' essa non cade sotto la critica che il M. fa all' idealismo ontologico. L' idealismo ontologico — scrive il Martinetti — annulla in realtà l' ordine sensibile, in quanto lo considera come il risultato d' un' illusione, d' un

è un'unificazione di reale fatta da un principio reale, sicchè non essendoci in essa dualità di forme non ci può essere oggettività epperò non ci può essere conoscenza. Conoscere è unificare sì, ma anche *opporre*, separare, dividere l' oggetto dal soggetto. E sia pure che per il Martinetti " la realtà sensibile non sia per sè intelligibile „ egli sa che uso la parola intelligibile nel senso di conoscibile, pensabile, e per me il sensibile non è conoscibile se non c'è quella forma oggettiva ideale che dà origine a quelle due serie opposte dell' ideale e del reale che egli (pag. 466) non ammette: egli sa che io ho scorto nella sua teoria, che ha, per altro rispetto, meriti non pochi e non piccoli, quel sensismo più o meno larvato che il Rosmini scorgeva nella filosofia tedesca anche la più idealistica e trascendentale, quel sensismo che anche il Bonatelli vede in essa salvo rare eccezioni: e ripeterò col Bonatelli: " In fin de' conti quando s' ammette un *sentire*, che è un *sapere*, tra chi abbassa il pensiero al senso e chi vuol innalzare il senso al pensiero la differenza é più di forma che di grado „. Nè è difficile vedere traccie di sensismo nell' idealista Martinetti (confr. ad es. pagg. 464-470 nonchè la nota a pag. 318). " Come si è veduto, dice egli, anche le forme infime della conoscenza, anche le sensazioni più elementari non ancora aggregate in " fatti „ ed in " oggetti „ sono obbiettive nel senso che ci presentano accanto all' io un non io appreso più o meno confusamente, ma sempre posto come un termine, un ente contrapposto all' io: senza di che nessuna conoscenza sarebbe possibile „. Penso che parlare di *io* e *non io* rispetto al sentire, sia pericoloso; ma a parte ciò il Martinetti crede di vedere il suo pensiero confermato dal R. stesso quando questi parla dell' elemento extrasoggettivo nell'atto del sentire (vedi Martinetti, *Op. cit.*, pag. 318). Tuttavia il Martinetti sa che, d'altra parte, al Rosmini non sfugge che tal elemento extrasoggettivo è solo relativo al principio che sente (*Teosofia* I, 517). Ora, perciò appunto che è solo relativo al singolo principio che sente, non è oggettivo, non è quindi un *conosciuto*, non si ha quindi a parlare di conoscenza. L' extrasoggettivo è un *comune* solo per chi pensa davvero, oltre al semplice sentire, e io mi appello alla stessa teoria della conoscenza sostenuta dal Martinetti. Conoscere è intuire l' unità nella molteplicità; ogni conoscere perciò appunto implica l' apprensione del *comune*; ora il *comune* nel sensibile non c' è; nel sensibile tutto é particolare e di-

oscuramento della facoltà conoscitiva, come una negazione della perfezione intelligibile. Ora nella concezione rosminiana nè il sensibile è un' illusione, nè un oscuramento della facoltà conoscitiva, nè una negazione della perfezione intelligibile. Infatti per essa il sensibile è un elemento della conoscenza razionale *necessario* sebbene *insufficiente*, è risultato d' *affermazione*, e non c' è luogo ad oscuramento perchè non c' è nulla tra il conoscere e il non conoscere. E se si volesse alludere al fatto che il R. considera il pensiero costitutivo dell' uomo come pensiero limitato rispetto al Pensiero Assoluto in seno a cui è pro-

stinto, tutto é separato. E la differenza radicale del sentire e del conoscere è appunto lì: nel *sentire,* l' unità è solo nel principio senziente, non nel termine, mentre nell' intendere o conoscere, c' è anche l' unità oggettiva, l' unità *praeter multa* appresa dal principio conoscente. Se non ci si ferma appunto alla terminologia, si vede che non attribuii al Martinetti un pensiero che non fosse contenuto nella sua opera per quel che riguarda il sensibile e l'intelligibile. Fuor di ciò io consento e ammetto che quanto non riguarda più l'interpretazione errata del Rosmini, da me criticata — e mi limitai solo ad alcuni punti principali — ma l'esposizione della concezione personale Martinettiana debba essere modificata, cioè meglio spiegata. Tra l' altro la tirannia dello spazio che mi costrinse a stralciare parecchio del manoscritto, mi obbligò ad esser breve e Orazio dice che cosa capita a chi vuol essere breve. Siccome l' esposizione del pensiero del Martinetti non è un obiettivo di questo mio lavoro e la feci brevemente e malamente nella prima pubblicazione del medesimo solo perchè mi pareva di vedere in essa le ragioni dello svisamento della teoria rosminiana, non la svolgo anzi la ometto in questa ripubblicazione, ove invece mi diffondo di più ad analizzare e vagliare l' interpretazione che il Martinetti dà del R. Ciò non ostante non posso accogliere l' accusa che io ignorassi ogni altra teoria dell' immanenza fuorchè quella che nega la trascendenza di Dio. Anche ciò che scrissi prima in questo lavoro — e che il M. non pare abbia letto — a prescindere dalle mie pubblicazioni precedenti sta lì a smentire l'affermazione del Martinetti. Ma è mio pensiero che anche quell' immanenza che alcuni sostengono rispetto al sensibile, sviluppata logicamente porti all' impossibilità di parlare della trascendenza di Dio, pensiero che ridotto a quelle poche parole della prima pubblicazione di questo studio, è necessariamente troppo oscuro.

Infine prendo in considerazione ciò che il M. dichiara rispetto al

dotto per creazione e si volesse vedere in tale creazione una specie di oscuramento, risponderei — a parte che intorno alla creazione il nostro discorso non può essere se non analogico — si ponga *prima* la forma perfetta e completa come causa o si ponga *dopo* come termine o fine a cui si va con graduale svolgimento, rimane sempre vero che vi sono forme involute o limitate o imperfette che dir si vogliano e si paragonano a un perfetto o almeno a un più perfetto; se si vuol chiamare oscuramento l'imperfetto e limitato, tal oscuramento non può essere negato da nessuna concezione filosofica. Il sensibile, poi, per il R. non è un'illusione, ma una specie di rivelazione; e intorno ad esso l'uomo si illude solo quando fa affermazioni arbitrarie. Solo la volontà e l'arbitrio sono pel R. cause di illusioni ed errori.

Dopo di ciò non fa meraviglia che il M. possa altresì cadere in affermazioni errate sul conto del R., come ad esempio questa: " Il Rosmini si avvolge qui in un perpetuo circolo vizioso esigendo la presenza del reale per togliere all'ideale il

suo modo d'intendere per idee gli enti metafisici. Fatta tal dichiarazione concedo ben volentieri al M. che per quel punto di discussione la questione potrebbe ridursi a questione di parole. Si potrebbe solo più parlare forse dell'inopportunità di chiamare enti metafisici le idee. Esse infatti sono già l'ente in uno dei suoi modi ben distinti, gli è come chiamare calore o elettricità l'energia, mentre il calore o l'elettricità sono già forme ben distinte dell'energia. Ed è ben difficile liberarsi dall'impressione che nel passo da me discusso il M. non inverta le cose; le idee di Platone sono date come *essenze,* quelle del R. come anche reali e *attività* (il M. usa questa parola che il Rosmini dichiara errata se applicata alle idee). Ma non è il caso di insistere e il M. dovrebbe essersi accorto che incominciai lo studio di altri interpreti oltre il Gentile, parlando di critiche di R. benevole che hanno per intento di conoscere il vero, lasciando a parte quelle malevole alle quali il tempo è incaricato di rispondere. Tra queste critiche posi la sua! Differenti impressioni fanno le cose a seconda del momento psicologico in cui cadono sotto la nostra attenzione, e ad ogni modo è da filosofo liberarsi dai tranelli del sentimento e trascendere il medesimo affisandosi nelle ragioni pure.

carattere di semplice possibilità, di esistenza per l'intelletto solo, e d'altra parte derivando l'esistenza obbiettiva del reale solo dal concorso dell'essere ideale „ (1).

Ed ora vediamo se la risposta datami dal Martinetti nella sua lettera al Periodico di Firenze, viene a togliere il valore o la verità di quanto fin qui son venuto esponendo.

Gli argomenti ad *hominem* o tenuti per tali sono argomenti da disperati e nel caso nostro non riescono a cavare un ragno da un buco: l'averne del resto il Martinetti fatto largo uso contro di me per ciò che ho scritto della sua interpretazione di R., è cosa umana, *troppo* umana. Non vale la pena di occuparcene, tanto più che ci sono troppe altre cose da dire, cioè ragioni od osservazioni che non toccano le persone viventi bensì la verità filosofica o la verità storica. Mi limito a ciò che mi pare più importante. Non tutto quello che osservai rispetto

(1) *Op. cit.*, pag. 342. A quest'ultimo passo è facile rispondere che l'essere ideale *non è mai* detto o pensato dal R. come semplice possibilità per sè stesso, ma solo e appunto per il suo rapporto col reale (Confr. ad es. *Sistema* n. 37. *Teos.* n. 81, 101, 403 ecc.). Perciò non è vero che la presenza del reale serva pel R. a togliere all'ideale il carattere di semplice possibilità, ma è vero proprio l'opposto che cioè serve *a darglielo*, se è lecito usare i verbi *dare e togliere* trattandosi di rapporti necessari epperò eterni. (Confr. Rosmini, *Principî di Scienza Morale*, pag. 168, n. 2). Ne risulta quindi che pel R. ideale e reale sono quel che sono in virtù l'un dell'altro e che la loro dualità si risolve in una unità superiore, come non sfuggì a non pochi critici del Rosmini, e il circolo vizioso qui non ha che fare. Il Martinetti vede nel pensiero rosminiano un circolo vizioso perchè non si accorge che il R. parla ora della realtà *contingente* ora della realtà assoluta. L'essere ideale oggetto dell'intuito è possibile rispetto ai reali contingenti dei quali appunto è la condizione *sine qua non*, ma non è tale rispetto alla realtà assoluta. Della realtà assoluta esso è un'attinenza (epperò lo chiama *divino)*. Essendo un'*attinenza* della realtà assoluta esso sarebbe assurdo se non esistesse la realtà assoluta. Il circolo vizioso che vi scorge il Martinetti nasce dal far coincidere la realtà contingente colla realtà assoluta che pel R. sono *toto coelo* differenti.

alla suddetta interpretazione fin dalla prima pubblicazione della mia critica è quistione di terminologia, come pare voler credere il Martinetti. Intanto fosse pure, la terminologia è cosa importante, giacchè chi pensa sul serio non foggia termini inutili, ma a ogni termine creato o scelto o preferito collega un' idea speciale. E se il R. non chiama percezioni intellettive le idee particolari gli è perchè distingue bene l' una cosa dall' altra; e se non dice che l' unità del continuo è data da un principio pensante (1), ma da un principio semplice puramente senziente, gli è perchè secondo lui quest' ultimo è sufficiente, quello ha del superfluo: egli, che inculca il principio scientifico " *ammettere il puro necessario e sufficiente* „ a spiegare i fatti, non poteva parlare altrimenti. Inoltre se non vuole che si chiami conoscere il sentire, di bel nuovo gli è perchè ne vede la diametrale opposizione. Tali differenze poi egli le ha largamente provate epperò prima di poter sopprimere la distinzione dei termini occorre distruggere le argomentazioni su cui poggiano.

Una di queste distinzioni su cui ho insistito è quella dell'essere ideale *divino*, da Dio stesso. Or bene su questa che risponde il Martinetti? Anzitutto v'è una contraddizione nel suo discorso, che lascia non poco in imbarazzo; perchè, qualunque cosa si obbietti, egli potrà mettere innanzi l' uno o l' altro dei termini contradditori e così mostrare d'aver ragione. Infatti egli, poco dopo aver scritto che " per un lato è perfettamente conforme alla lettera e allo spirito *(sic)* della dottrina rosminiana riconoscere che l' intuito dell' essere ideale non è una sola cosa

(1) Poniamo pure che io ignori Cartesio, come senza diritto vuol far credere il M., esso non era ignoto al R. e ciò non può essere negato dal M. Ora il R. ha messo ben in chiaro come e perchè il suo proprio pensiero in proposito non è quello di Cartesio.

coll' intuizione di Dio „, col che sembra dare perfettamente ragione a me, soggiunge essere “ una violenza alle tendenze più profonde della filosofia rosminiana „ quel rifiutarsi di R. a chiamare “ visione iniziale di Dio.... la partecipazione all' idea dell' essere „. O l' una cosa o l' altra, evidentemente. Nel resto il Martinetti si fa sostenitore ad oltranza della seconda tesi. Le prove? Ce ne sarebbe una, intanto, la quale fa intendere che avevo ragione di pensare che il M. fosse preconcetto contro la filosofia rosminiana, in quanto la considera come vincolata nei lacci dei dogmi. Quel Rosmini che inculca il rispetto alla ragione come all'autorità suprema, come anzi alla fonte di ogni altra autorità, e ne fa il fondamento primo di tutta la moralità (1), sarebbe stato indotto a distinguere quelle due cose per non urtare contro i dogmi, a costo di sostenere ciò che fa “ violenza „ alle tendenze della propria filosofia. Il Martinetti cita infatti il R. stesso il quale scrive che confondere le due cose

(1) “ Dall' autorità dunque vengono molte leggi, ma non tutte; perocchè almeno è eccettuata quella che mi ordina di ubbidire all' autorità legislatoria, e che dà forza alle altre. Medesimamente, come l' autorità non può esser fonte *universale* delle leggi, così non può esser fonte *suprema;* perocchè almeno quella che mi dice dover io rispettare l' autorità, procede da un fonte anteriore all' autorità medesima, cioè dal fonte della ragione. La *ragione* adunque, come fonte delle *leggi*, precede l' *autorità* „ *(Principî di Scienza morale*, pag. 262). “ Onde or pure convinciamo d'errore la sentenza, che nella *autorità* ripone la prima legge: dimostrammo cioè che a *credere* all' autorità non può condurci che la ragione, come mostriamo ora che ad *ubbidire* all' autorità niente altro può condurci che la ragione medesima „ (ib.) — Similmente il Rosmini critica Melebranche perchè, non accontentandosi “ di dedurre la morale della riverenza dovuta all' essere „, vi associò la volontà di Dio e così non espresse “ l'*ultimo* principio morale, che è quello, a fissare il quale tendono le ricerche dei filosofi „ *(Op. cit.*, pag. 267). “ Altri si fermano all' *autorità*, altri procedono fino ad un principio di *ragione* attinto alla natura dell'essere, e dimostrammo, che quanto a que' primi, qualsiasi autorità propongano, in niuna maniera possono stabilire tal principio, che meriti l'appellazione di universale e di supremo „. (ib.)

non si può “ perchè questo è un errore manifesto contro la fede cristiana „ (*Psic.*, n. 1398) e conduce a gravi conseguenze “ l'una delle quali è il panteismo „ (*id.*, n. 1663).

Ora, se il Rosmini avesse dato solo quelle ragioni, avrebbe torto davvero; ma quelle ragioni o sono date come un di più, indirizzate a coloro che condividono la fede del R. stesso (1), o sono date insieme ad altri argomenti tratti dal ragionamento e dalla osservazione, e questi sono i soli argomenti che io prendo in considerazione quando parlo del R. o ne sostengo alcune tesi o lo giudico, e ciò faccio sia per la convinzione che la filosofia debba usare linguaggio universale sia per non rischiare d'esser preso di mira, senza necessità, dall'*odio teologico* o dall'*odio antiteologico,* due sorta di peste per la filosofia, due veli, due occhiali colorati che non permettono giudizi imparziali e sereni. Che se invece di leggere quelle citazioni nella lettera martinettiana andiamo a vedere il testo rosminiano, l'impressione che ne riceviamo è ben altra e corrisponde al fatto che in Rosmini il rispetto alla ragione, ove riscontra il divino e il *primo logico* ad un tempo, è sommo, è quale non si vede in tanti filosofi che non hanno la sua fede. Ma poichè sono in contradditorio col Martinetti non mi basta asserire per mio conto, voglio porre innanzi un po' di cornice testuale alle citazioni che il M. fa del R. onde il lettore giudichi con fondamento. La prima citazione (che a me risulta essere al n. 1394), a trascurare il resto, è preceduta da queste parole “ In prima si ritenga che se colla mente si divide dall' oggetto del pensiero qualche cosa che è a Dio essenziale, quell' oggetto non è più Dio. Ora a Dio è essenziale che la *sussistenza* e l'*es-*

(1) Si sa che in quell' argomento il R. aveva contro di sè il Gioberti, il quale dal canto suo spesso opponeva ragioni di quella natura al Rosmini.

senza sieno la medesima cosa, il medesimo essere semplicemente (1). L'*essenza* dunque dell'essere separata dalla *sussistenza,* non è Dio. Il perchè, non intuendo l'uomo per natura che l'essenza dell'essere, l'essere ideale, e non la sua reale sussistenza, quell'essenza non si può dire l'essenza di Dio; e però l'uomo per natura non intuisce Iddio: il qual vero egualmente è provato dall'esperienza, dalla ragione e dalla fede cristiana. E di vero per accertarsi che non vi abbia per natura nell'intelletto umano la divina sussistenza, che vi abbia una pura idea dell'essere, basta che l'uomo rifletta sopra se stesso. Una gran parte degli uomini non solo non troveranno d'avere per oggetto naturale del loro intendimento la *sussistenza* stessa dell'essere, ma non sapranno nè pure osservarne in sè stessi l'*essenza.* Se avessero la sussistenza divina per oggetto del loro pensiero, ella è tal cosa e sì preziosa, che niuno l'ignorerebbe. D'altra parte la ragione prova che il supporre ciò non è necessario a spiegare nessuna delle operazioni dello spirito umano. Di più, che intuendo Iddio ognuno potrebbe essere beato a sua voglia, avendo con ciò in sua mano il fondo della beatitudine: ciò che non s'avvera. Finalmente *(sic)* il dire che l'uomo vede Dio per natura è un *errore manifesto contro la fede cristiana* (2), che riserba la visione di Dio a' celesti „.

La seconda citazione fatta dal Martinetti (che a me risulta essere al n. 1664), è preceduta, tra l'altro: 1° dalla dichiarazione che Iddio non è intuito dall'uomo per natura e

(1) Ecco qui l'unità di soggetto e oggetto in Dio, della quale ragionai sopra parlando del Gentile.

(2) Queste parole sottolineate sono le sole riferite dal M. nella sua lettera, ove afferma che la distinzione dell'essere ideale da Dio, voluta dal R., è dal medesimo sostenuta in ossequio al dogma, a costo di far violenza allo spirito del proprio sistema.

che chi dice altrimenti “ cade in un errore opposto alla rivelazione.... alla scienza teologica.... *altresì al comune senso ed alla filosofia, la quale trova bensì necessario a spiegare le cognizioni umane che l'uomo conosca che « cosa sia essere », e però che abbia l' intuito dell' « essere », ma non più, non l' intuito del primo « essere »,* (n. 1660, la sottolineatura non c'è nel testo). 2° dalla considerazione che noi non abbiamo neppure il “ vocabolo che esprima l' identità dell' *essenza* e della *sussistenza,* il qual solo sarebbe proprio ad esprimere l' Ente supremo „ (n. 1662, questa è nuova prova che non intuiamo Dio, tratta dall' osservazione); 3° da quest'altra considerazione che cioè per ragionare di Dio non abbiamo altro mezzo che servirci dei tre modi di idee *(essenza generica, essenza specifico astratta, essenza specifico piena)* di cui possiamo disporre, tre modi di idee “ al tutto inadeguate e discordi dall' essere divino „ — “ Non avendo noi quaggiù altro mezzo di conoscere che quelle idee siamo costretti di tentare con esse di conoscere anche Dio, e in parte lo veniamo a conoscere veramente; perchè sopraggiunge il ragionamento ontologico il quale ci dice 1° che ciascuna di quelle perfezioni che sono separate fuori di Dio, in Dio sono lo stesso Dio; 2° che la deità che noi concepiamo come una forma astratta, in Dio è lo stesso Dio sussistente; 3ª che finalmente *Dio,* che suol prendersi da noi per un nome comune onde viene applicato dagli uomini a più esseri, benchè falsamente, non esprime una specie ma pure un vero essere sussistente. Ma il ragionamento che ci dice che così deve essere rispetto all'Essere supremo, non ci spiega però come ciò sia, vale a dire non ci mostra nessuna perfezione sussistente, nessuna specie astratta sussistente, nessuna specie piena sussistente; onde ci dice quello che Iddio non è (non essendo nulla di diviso in genere, specie e sussistenza),

ma non ci dice già quello che è “ una sussistenza che nella sua semplicità racchiude ciò che ha la specie ed il genere „ ; non ci mostra, non ci fa percepire, pensare una tale sussistenza, più che la definizione del colore il faccia pensare al cieco; ci mostra i termini, ma non il loro *nesso*, nel quale consiste l'Essere Divino » (n. 1663) (1).

Solo dopo di ciò viene il numero da cui il M. stralcia la seconda citazione. Eccolo per intero: “ Questi sono principii comuni presso i teologi, ed i filosofi più famosi; e come sono immutabili così provano che è contrario alla fede cattolica, non meno che al filosofico ragionamento quel sistema, il quale insegna:

1° Che l' ordine delle nostre concezioni è perfettamente uguale all' ordine delle cose: il che non si avvera per le cose divine e per tutte quelle di cui non abbiamo percezione;

2° Che Iddio sia l' oggetto del naturale intuito della mente umana, nel qual caso la mente umana potrebbe avere concezioni adeguate dell' essere supremo.

Questi due principi sono due errori gravissimi in sè, gravissimi nelle loro conseguenze, l' una delle quali è il panteismo „. Non è pertanto dichiarato che il panteismo a sua volta sia errore solo perchè contro la fede; e rispetto all'errore gravissimo *in sè* del confondere l' intuizione dell' idea colla visione di Dio vediamo che la prova relativa, tolta dalla fede personale del Rosmini, affoga, direi, nelle prove tratte dall'osservazione e dal ragionamento. Ed è ben naturale: giacchè pel R. ciò che noi diciamo o pensiamo o crediamo di Dio non può essere mai in

(1) Anche qui abbiamo il pensiero che Dio è l' Uno che trascende tutte le molteplicità, mentre in noi tale unità non si effettua mai, conforme ciò che abbiamo ragionato nei capitoli precedenti. Dio tutto *circoscrive*, non circoscritto, e noi siamo, al contrario, circoscritti.

contraddizione colla ragione, mentre la ragione è appunto l'unico *divino* datoci in natura. La fede, secondo il R., può soccorrere la ragione là dove non arriva da sè, in quanto può stimolarla a sviluppi, che da sè non avrebbe avuto mai, ma non può mai opporlesi, non mai incepparla, e qualora le si opponesse, qualora venisse ad intaccarla, avrebbe con sè la prova dell'inconsistenza: la fede può *aggiungere*, ma non toglie nulla di ciò che è già dato in natura. Sappiamo, del resto, come il R. combattesse il tradizionalismo e qualunque sistema che, sotto specie di rincalzare la fede, detraesse valore alla ragione.

Se il Rosmini invece di essere stato cattolico, e prete per giunta, fosse stato semita o turco o altro, sarebbe stato giudicato più serenamente e più oggettivamente: cosa che si comprenderebbe abbastanza se certi suoi giudici fossero gente politica, ma che non è comprensibile pensando che sovente sono filosofi; bisogna veramente ricorrere all'*odio antiteologico* o all'odio *teologico*, secondo i casi, per darci una spiegazione di quanto accade (1).

(1) Il Gentile, al quale non alludo in cotesto mio discorso, perchè abbastanza sereno di fronte alle forme religiose concrete non condivise, rileva in un recentissimo scritto (vedi *La Critica*, Anno X, fasc. II, pag. 125) che " per opera del Rosmini e del Gioberti, in una forma oscura e non mai consapevole per motivi storici... che si possono riassumere nella preoccupazione religiosa di spiriti educati scolasticamente nel cattolicismo „ vi fu una " elevazione del valore del nostro mondo „ analogamente a quello che accadeva nel mezzogiorno d'Italia per la spinta del Galluppi. Certo è che il R. ha lumeggiato il divino della natura, ha elevato il valore della ragione e della persona, ma non mi pare che ciò facesse inconsapevolmente; fu invece inconsapevole forse delle conseguenze che altri ha creduto di poterne ricavare, sopprimendo quel conoscere di integrazione — giudicato contradditorio — il quale permetteva al Rosmini di parlare del trascendente sopra natura oltrechè dell'immanente divino. Checchè poi sia accaduto per motivi storici o per l'educazione (cosa che interessa pure studiare) queste le sono cose le quali purtroppo non siamo sicuri che non inceppino anche il nostro vedere intellettuale (come ben

osserva a proposito B. Varisco, spirito che da quando il conobbi non mi stanco di ammirare, per la modestia unita alla più delicata onestà scientifica " oh dignitosa coscïenza e netta...! „) e non escludo me stesso certamente sebbene io mi senta ben altro da quello che il M. vuol farmi credere, a suo pro. Ma a parte tali influenze d' educazione e d' ambiente io sostengo che non si bada abbastanza a questo, che qualunque filosofia " va poi giudicata per sè stessa, nel suo valore, non importa quali sieno stati gli stimoli che hanno fatto scoprire la verità. Se un dogma ha servito di eccitatore e di guida ad un filosofo per fare osservazioni che altrimenti non avrebbe fatto, non per questo egli si può, senz' altro, chiamare *dommatico*. Tanto varrebbe dire che è di ferro una statua marmorea perchè l' artista la scolpì col ferro „ (*Religione e Filosofia* in *Rassegna Nazionale* 16 Sett. 1907). Cosa che so acccolta in teoria — nessuno oserebbe negarla — ma non so quanto messa in pratica. Il discorso poi, per la mia convinzione, vale anche nel caso che l' eccitatore invece d' un *dogma* religioso sia un' avversione al medesimo (deriverebbe del resto da un altro *dogma*). Io stesso scrissi molto prima dell' attuale polemica col M. " Prescindendo dal valore delle teorie, il Rosmini vero è l' oggettivista, il quale, a volte troppo preoccupato di esser ligio alla scolastica, specialmente a S. Tommaso e alla tradizione, d' altro lato, coerentemente a questa sua disposizione, è come pregiudicato contro Kant, Schelling, Hegel, e in genere, contro gli eterodossi, e combattendo questi, dà al proprio pensiero uno svolgimento, che non avrebbe avuto luogo senza di essi „ (*La Critica*, Anno IX, fasc IV). Per cui rilevavo altra volta che quelle critiche non varranno sempre contro i singoli, ma servono a conoscere qual era il vero pensiero del R. Nemmeno ciò non ha trattenuto il M. dal farmi passare per un feticista del R. quando del medesimo sostengo teorie che mi paion vere, considerate in se stesse, o quando rilevo che è frainteso. È chiaro che sono qui in gioco contro di me motivi che non sono ragioni e che ignoro, se pur non sono quelli già detti sopra. E poichè non scrivo se non per la mia vera e reale religione ch'è la religione della verità universale cercata onestamente quanto è possibile a me uomo, devo qui dichiarare che nell'ultima citazione di me stesso forse c' è *esagerazione*. Nel ritornare infatti ai testi rosminiani qualche volta mi accade di essere come colpito e richiamato a tornare sui miei giudizi da frasi di alta considerazione e stima ad es. per il Kant che il R. colloca tra " i più alti e peregrini intelletti „ (*N. S.*, n. 389) e che chiama " il grand' uomo „ (*Principî di Scienza Morale*, pag. 169) di cui lumeggia " fine osservazioni „ (id. pag. 246) ecc. Ma in Kant c' è il soggettivismo che viene a guastare " le forme talor belle, talor sublimi nel sistema morale „ (id. pag. 260) e il R. va scovando quell' errore, intorno al quale converrebbe sentire tutte le campane, andare bensì dai principî alle conseguenze come fa il R., ma anche dalle conclusioni ai principî. Così facendo si ha di Kant una figura migliore che, se non sempre, talvolta almeno corrisponde meglio al Kant vero. In ciò non vedo di dover mutare opinione.

VII.

CONCLUSIONE.

Un sistema filosofico è un organismo, esso non è paragonabile a una giustapposizione di concetti; comprendere un sistema è impossessarsi di quest'organismo. Se noi ne stacchiamo un brandello ci può riuscir facile una critica demolitrice, ma rischiamo di ammazzare un morto; quel brandello staccato dal corpo non è più quello che era, parte viva d'un corpo vivo. Ogni frase, ogni concetto riceve un significato tutto speciale, tutto nuovo dal complesso degli altri concetti e degli altri sistemi di concetti coi quali è in funzione.

Il critico dovrebbe imitare il fisiologo e non l'anatomico; studiare cioè gli elementi d'un sistema senza staccarlo dagli altri dai quali ha luce e vita. Impossessarsi poi d'un sistema filosofico nel suo organismo è cosa non di un momento, nè di pochi giorni di studio, nè facile.

Se vi preme intendere il pensiero d'un gran filosofo dovete dimenticare per un bel po' i giudizi uditi e assorbiti da altri sul suo conto e tuffarvi con animo vergine nello studio del medesimo.... e non già coll'intento determinato di scoprirvi delle contraddizioni e degli errori — chi fa da inquisitore trova sempre pretesti per gridare all'eresia — ma prima di tutto colla supposizione che trattandosi di un pensatore al pari di voi, quando la modestia non suggerisca di stimarlo superiore, avrebbe ben potuto scoprirle da sè le proprie contraddizioni. Con tale disposizione ci accadrà spesso di vedere che la contraddizione appariva solo a noi, per non aver ben compreso, e il premio della nostra modestia e della nostra ulteriore fatica sarà l'accorgerci d'una verità superiore, nuova per noi. Solo quando la

ripetuta prova di comprendere un pensatore col presupposto ch' egli abbia già pensato prima per proprio conto e colle proprie forze disponibili a evitare gli assurdi non sia riuscita, solo allora sarà legittimo fare una scelta fra i termini contradditori, non dimenticando però nemmeno allora che la conciliazione di termini apparentemente contradditori, non fatta esplicitamente dal filosofo studiato, potrebbe esser fatta da noi. Ci sono, ripeto, intuiti di verità, nei grandi filosofi, ch' essi o per mancanza di stimoli adatti o per qualche deficenza non seppero rendere anelli della catena logica del loro sistema, e ciò che non hanno fatto essi possono fare altri. Per esempio, è possibile ricostruire il sistema kantiano in maniera che si presenti logico e coerente (e si può anche farne una ricostruzione che risponde nel complesso abbastanza bene alla realtà) ma ciò esige da parte di chi vi si attenti, non solo un lavoro di indagine storica, lavoro necessarissimo anche questo, ma altresì una elaborazione personale di interpretazione che non soltanto vada dalle premesse alle conseguenze, ma anche dalle conclusioni alle premesse, e ciò facendo le premesse appaiono in luce nuova e vengono ad essere interpretate in una maniera che non è la prima che venga in mente a chi ha già classificato il pensiero kantiano alla stregua dell'opinione che corre. A quegli intuiti che sembrano laterali rispetto a un sistema e paiono a prima vista conclusioni non preparate con un' elaborazione logica addentellata al sistema, conviene dar peso anche perchè il sistema logico e coerente non è necessariamente, per ciò stesso, il sistema vero; la logica dev' essere strumento; il sistema vero sarà certamente o in un modo esplicito o solo implicito coerente, ma la proposizione non è convertibile. La logica è strumento; essa dee partire dai dati di fatto non mutilati; e al riscontro dei fatti una costruzione logica può apparire

campata in aria. A dar peso anche a quelle intuizioni laterali ci consiglia lo stesso atteggiamento della filosofia contemporanea, che è avvezza ormai a considerare la filosofia come non costruibile definitivamente da una mente unica, ma come una collaborazione dei migliori ingegni ad avvicinare la cultura al sistema vero, il quale *totalmente* non sarà mai raggiunto (1). Del resto tant'è vero che la concatenazione logica dei concetti non è tutto, che precisamente per spiegare gli eventuali errori di un sistema si usa spesso far vedere che sono conseguenze logiche di concetti e teorie preammesse dal filosofo. Ora io dico tutto ciò allo scopo di inculcare, se è possibile, una buona abitudine negli studiosi, di trattare cioè i grandi con maggiore rispetto e con minore superficialità, di non avventare facili giudizi, facilissime critiche dopo averne sfiorato le idee, ma non averne veduto nemmeno da lontano quello che il Bergson chiamerebbe l'*intuizione* filosofica personale.

La verità è un divino, anzi in sè è Dio, epperò lo studio e insieme l'insegnamento tutto, anche quello che si fa scrivendo e pubblicando, è religione; occorre perciò circospezione a fine di non commettere per leggerezza sacrilegi che, ad occhi aperti, noi stessi condanneremmo. Per quel che riguarda il Ro-

(1) Confr. G. Barzellotti, *La mente filosofica contemporanea* in " Nuova Antologia „, 1 sett. 1911. Sul modo di intendere il sistema filosofico tornerò di proposito altra volta, ma non voglio tacere qui, che tale atteggiamento è reale presso i più grandi tra filosofi, e in un certo senso c'è nello stesso Rosmini il quale ringraziava non solo gli studiosi che lavoravano nel suo indirizzo ma persino gli avversari. " Finalmente noi professiamo la nostra riconoscenza anche ai nostri leali avversari „. (*Introduzione alla Filosofia*, pag. 125). Ma presso la moltitudine vige pur troppo un altro andazzo ed è quello di inalzare di preferenza tutti coloro che assumono la posa di far da capo e da sè. Molto spesso ciò che pare nuovo e originale non è se non una ripetizione mascherata, più spesso ancora è costruzione effimera; non importa: quelli sono i privilegiati presso la comune.

smini poi le contraddizioni e incongruenze che a un esame non ancora condotto abbastanza innanzi mi potette parere di scorgere, scomparirono, agli occhi miei almeno, e, s' intende, parlo del fondo della filosofia rosminiana. Giacchè ciò non significa aderire in tutto e per tutto e giurare *in verba magistri*. Il suo sistema fu detto il sistema della verità, dal Rosmini stesso (1), ma sarebbe malignità torcere la frase a significare cosa non voluta dire che cioè sia il sistema definitivo e *completo*. È il sistema della verità, sì, ma in quanto mette in luce che la ragione umana *può* conoscere un poco della verità e che questo poco è davvero verità, cosa che fu già ben veduta e benissimo detta dal nostro grandissimo Galileo, sebbene questi non abbia trattata *ex professo* la quistione e non v' abbia elaborato sopra una concezione filosofica. È il sistema della verità, finalmente, in quanto la verità vi è cercata con un amore incondizionato, supremo e religioso. Non altro. Certo è facile, quando si è concepita una stima molto grande d' un filosofo, sia Rosmini, sia Kant, sia Hegel o altri, accettare dal medesimo teorie parziali, vedute e concetti senza un esame sufficientemente approfondito, quell' esame che non risparmieremmo se le stesse cose fossero dette da altri, e bisogna guardarsene (2), ma è anche molto

(1) *Introduzione alla filosofia*, pag. 24.

(2) Altre volte ho insistito sul fatto che la filosofia è cosa personale e che per comprendere un filosofo occorre diventare filosofi alla nostra volta. Certamente, per poter fare la storia della filosofia bisogna essere filosofi. Ma ciò non implica che poi, per questo, la storia della filosofia debba essere una specie di esposizione della propria filosofia personale a costo di sformare il pensiero degli altri filosofi. La storia della filosofia ha da essere necessariamente obbiettiva, epperò in parte opera di disinteresse e di abnegazione. Se vogliamo, noi possiamo investirci dell'organismo logico altrui e ragionare in certo modo colla testa altrui. Mi accadde non poche volte di provarci gusto in ragionare dal punto di vista non mio, e colle premesse non mie, esponendo appunto

più facile criticare ciò che non si comprende e parere profondo, demolire opinioni falsamente attribuite ad altri e parere vincitore.

Noi additiamo in Rosmini un filosofo maestro, degno di studio, molto più di tanti altri ai quali volgiamo l'attenzione e otteniamo applauso, e non hanno fatto o detto la centesima parte di ciò che ha fatto e detto il Rosmini ; il quale per noi italiani ha anche un pregio troppo spesso dimenticato (1), quello d'essere italiano. E ciò non è feticismo. Se lo studio, svolto con intelletto d'amore, che noi dedichiamo al Rosmini, noi de-

dottrine d'altri. Allora si vede che le conclusioni di questi altri non potevano essere differenti da quelle che sostennero. È possibile far la storia della filosofia oggettivamente a questo modo e a me pare che debba essere così fatta, quella qualunque cosa che ci mettiamo di più, non è più storia della filosofia ancorchè sembri opportuno esprimerla. Quanto vo dicendo sul dovere di far luogo anche alle intuizioni laterali, e alle conclusioni che a prima vista non sembrano connesse logicamente colle premesse, può assumere due aspetti e valori differenti secondo che il nostro intento è di scovare la verità storica ovvero la verità ideale, nel primo caso ha valore in quanto le conclusioni specialmente possono dar luce a interpretare le premesse (giacchè purtroppo il linguaggio e la formula non ottiene sempre felicemente il fine a cui mira, la comprensione del pensiero da parte altrui, ed è per questo che occorre il lavoro d'interpretazione alla luce di tutto quello che fa da cornice alla formula) o in quanto le intuizioni e le credenze laterali al sistema possono essere un certo sentore di verità che anche se non sapute ben dimostrare sono preziose ed è giustizia riferire ai rispettivi filosofi il merito appunto di indicare dove c'è del vero da trarre ad una luce anche più chiara : nel secondo caso, specialmente le intuizioni, sono a tener presenti appunto come aiuto a far noi di più.

(1) Non farebbero così i Francesi o i Tedeschi.... " La Francia, che poco fa non si conosceva che pel condillachismo, fu pure patria del Cartesio e del Malebranche ed ora accoglie favorevolmente molte dottrine della scuola d'Alessandria. La Germania, tanto laboriosa e tanto pensatrice, mostrossi consenziente in affermare l'impossibilità che le idee in tutti i loro elementi siano fattizie E l'Italia ? Conviene rammentarsi, che innanzi che l'altre nazioni balbettassero in filosofia, questa poneva le basi immobili della dottrina che da lei si chiamò italica : dottri

dicassimo, collo stesso metodo, puta caso, al Kant, al Fichte, all'Hegel otterremmo incoraggiamento. Dedicato al Rosmini otteniamo non di rado un sorriso canzonatorio (1). Eppure nessun sistema filosofico grandioso, da poter paragonare a quelli tedeschi, noi italiani possediamo all'infuori di quello del Rosmini che non teme punto il confronto, sia per la grandiosità e l'estensione a tutti i rami del sapere filosofico, sia perchè presenta le doti peculiari della mente italiana ch'è comprensiva ed ha sempre presente il fatto concreto e l'esperienza nella sua complessità e interezza.

Per me nessun filosofo d'oltre Alpi mi offre il senso di una dottrina che scenda così nel profondo e soddisfi in modo così pieno le aspirazioni dell'animo le quali sono molteplici e complesse. È vero, la nostra tradizione conta anche altri grandissimi filosofi. Abbiamo per esempio anche S. Tommaso. Un amico mio (laico, notate bene) non sa stancarsi dall'ammirare la *Somma* di questo filosofo, opera degna d'un italiano grandissimo, paragonabile, dice, ai grandi nostri monumenti d'arte, ad es. alle costruzioni ideate dal Michelangelo o dal Brunelleschi, architettate con il genio della razza, ch'è genio di misura e simmetria, sereno equilibrio e armonia. Per il S. Tommaso

volta tutta a spiegare l'alta e recondita natura delle idee, dimostrandole infinitamente superiori a' sensi ed all'uomo, e non da quelli, non da questo potute procedere. Nè v'ha secolo, in cui sia stata interamente dimentica presso di noi questa patria eredità. Conviene dunque far voti perchè ella non si dimentichi „. Così scriveva il Rosmini rispetto al principale problema filosofico (*Nuovo Saggio* n. 389) e avrebbe potuto parlare in modo simigliante per tutti i più importanti problemi. Ora noi, questa eredità filosofica facciamo a chi meglio la nasconda....! e ascoltiamo estatici checchè ci venga dalle altre nazioni che non solo non ci amano e non ci serbano riconoscenza ma ci sfruttano e disprezzano.

(1) Da un decennio le cose sembrano andar cangiando ed è da augurare cangino ancora ....

genuino, non per quello distillato nei manuali, da menti piccole e male in arnese, egli ha ragione. Ma di nuovo, ciò non è prova assoluta, che quel mirabile edificio sia tutta la verità. Di più, mentre esso era ben noto, meglio noto che a' moltissimi tomisti, al Rosmini (che moltissimo contribuì a riporlo in onore, ancor che ciò si voglia dimenticare) ha il difetto inevitabile di rivolgersi alla cultura di tempi troppo lontani (1).

E del neo-tomismo non possiamo parlare; perchè attendiamo prima che si esplichi, prenda consistenza e appaia davvero come un organismo di vera filosofia. Il Rosmini invece è ancora moderno, e non lo voglio dimostrare io, me lo sento dire da tanti che non sono rosminiani espliciti. Ad esempio, già ricordai il lavoro del De Sarlo, *Le basi della Psicologia e della Biologia secondo il Rosmini* (2). E forse si ricorderà che il Bonghi scriveva: " Del Rosmini non serve dire, quanto valore

(1) Mi riferisco sopratutto alla cultura delle scienze positive. Il perchè non bisogna esagerare. Quanto riguarda la filosofia, la quale anzitutto è un esame dei principi di ragione, non va soggetto a tante oscillazioni come ciò che concerne il sapere positivo dell'esperienza esteriore. La storia della filosofia è lì a provare come cento cose che paiono nuove sono cento cose vecchie, vecchissime, vedute e poi dimenticate. La filosofia greca ad es. aveva prodotti quasi tutti i punti di vista fondamentali che ricorrono nel posteriore sviluppo della filosofia in una cornice più larga e complessa di cultura Non è da esagerare, la cosa, in filosofia quando nemmeno è da esagerare nelle scienze positive ove non di rado hanno pure luogo i ricorsi delle teorie. Si veda al proposito il bel lavoro del Righi, *La moderna teoria dei fenomeni fisici*. L'autorità del Righi è superiore a ogni sospetto.

(2) Del medesimo autore è l'altro lavoro *La Logica di A. Rosmini ed i problemi della logica moderna*. In quest'ultimo sono, è vero, critiche avanzate contro non pochi punti della filosofia rosminiana; ma al proposito è bene osservare: 1° che la *Logica* del Rosmini, sebbene, a detta del De Sarlo stesso, come già del Bonghi, sia il miglior lavoro che abbiamo in Italia sulla Logica, non è il lavoro meglio riuscito del Rosmini, a parte pregi non dubbi; 2° non poche delle critiche colà mosse dal De Sarlo, apprezzamenti e giudizi, specialmente per quello che riguarda

avesse negli studii speculativi, e come affrontasse ogni più ardua quistione, che gli si presentasse; tutto il mondo intellettuale lo sa (?), *e questo è meglio,* che lo sa di più in più ogni giorno „ (1).

Non è più il tempo dei grandi sistemi, dicono, non è di oggi il cercare la chiave che spieghi l'enigma dell'universo e ne dia la soluzione definitiva. Dicono vero, ma ciò non esclude, anzitutto, che nulla di ciò che la filosofia dal suo nascere ad oggi, ha affermato e insegnato sia definitivo, altrimenti la filosofia, non sarebbe filosofia, ma un *gioco,* un sollazzo di chi non ha altro a fare: poi, ridotte anche a poche verità il patrimonio stabile e garantito pel futuro, della filosofia, questa pur non potendoci dare un sistema definitivo e chiuso, ci indica le vie sicure per le quali camminando noi potremo accrescere il patrimonio esiguo di verità certe che possediamo e avvicinarci al sistema vero. E in questo senso, crediamo che il Rosmini ha indicato, in modo irrefutabile, la direzione dove la verità si può trovare, cosa che oggi è ammessa da non pochi tra i migliori cultori della filosofia, che non appaiono ancora rosminiani solo a coloro che non conoscono il Rosmini. Io addito nel Rosmini non il sistema vero, ma il metodo giusto, l'orientamento buono insieme a una miniera di verità ideali e di fatto, e aggiungo che anche per questa quistione, del modo cioè di considerare la facoltà umana a raggiungere il vero, il Rosmini è moderno e precorse i tempi, come li precorse spesso per quel che riguarda la Psicologia e la Biologia.

il problema della conoscenza, non rispondono più al pensiero attuale del De Sarlo, quale risulta dai suoi lavori posteriori, dall'insegnamento ufficiale suo e dagli articoli che stende nella sua Rivista. In questa anzi ognuno può rilevare l'esplicita personale dichiarazione che i punti di vista fondamentali della filosofia rosminiana sono pure i suoi (vedi *Cultura filosofica,* Anno II, N. 1).

(1) R. Bonghi, *Le prime armi,* Bologna 1894, pag. VIII.

Egli infatti, sebbene presenti l'opera sua come un sistema analogo ai sistemi d'oltre Alpe, si distanzia da questi (eccezion fatta per quello di Kant) nel sostenere i limiti insormontabili della ragione nel mentre stesso che pone la ragione a un livello massimo tra ciò che ha valore.

E in sostenere tali limiti è più efficace e perspicuo di Kant, il quale, da un lato lasciò aperti certi spiragli che servirono di passaggio all'idealismo assoluto, epperò ad un dommatismo peggiore del primo, e da un altro lato diede a coloro che ne considerarono solo certe parti della *Critica della Ragion pura*, un addentellato all'agnosticismo e al positivismo. A ben riflettere, pel Rosmini, la chiave che spieghi in modo tale l'universo che non rimanga posto al mistero è lanciata oltre l'universo a noi noto, è tuffata in fondo al mare dell'essere inesplorato e inesplorabile, sì che non c'è modo di ripigliarla. Mentre infatti sostiene che rispetto alle idee, epperò ai rapporti, noi vediamo la *necessità* epperò abbiamo una certezza che, come insegna Galileo, nulla invidia a quella che ne ha Iddio, per quello che riguarda la realtà positiva egli dimostra che questa presenterà sempre un lato oscuro come quella che è il termine di un atto che nel suo principio rimane nascosto; essa è un *dato*, è un contingente alla cui spiegazione non basta l'idea, come quella che ha altra natura e appartiene a un'altra categoria, per cui da essa non è derivabile. In questa sua vista non è egli moderno, anzi modernissimo? In ciò si contrappone ad un errore di Hegel, e viene a spiegare la ragion d'essere delle scienze positive; dimostra la necessità di raccogliere scrupolosamente i dati di fatto, prova la giustezza delle idee e del metodo del Galilei.

Sopra i fatti concreti la filosofia può gettare una luce crepuscolare soltanto, nel senso che rimarrà sempre del cammino

a fare nel suo lavoro di spingere indietro il mistero *che non si può togliere*. Per la filosofia rosminiana, a dirlo ancora una volta, l'assoluto da noi attinto è solo nei rapporti, ma nei termini dei rapporti rimane del relativo a noi, ed essi non si conoscono che per l'esperienza: perciò tale filosofia è mirabilmente in armonia coi progressi moderni fatti sullo studio delle scienze e dei loro metodi e viene a confessare esplicitamente che la cultura filosofica dovrà sempre raccogliere quanto vien acquistato grado grado nello sviluppo delle scienze positive; epperò ancora viene a dichiarare che tra l'altro, perciò appunto, la filosofia non si può intendere nè come un sistema chiuso nè come qualcosa d'appartato dalle scienze positive.

Chi pertanto mi attribuisce, per meglio combattere in me il rosminianismo, la convinzione o l'opinione che anche oggi *basti* il Rosmini mi fa un gran torto perchè, al contrario, io stimo solo ch'egli rappresenti il maestro meglio indicato per noi italiani alla formazione della mente filosofica (1) e insieme sia lume a problemi vecchi e a nuovi; e il lume non è strada fatta, ma mezzo a farla. È vergogna per noi italiani ch'esso Rosmini da molti che pure sono dediti agli studi filosofici non

(1) Preoccupati del bisogno di dare alla filosofia italiana un'impronta italiana sì che continui la tradizione, alcuni propongono lo studio accurato di G. B. Vico. Ora io osservo 1° che sarebbe desiderabile la conoscenza completa di tale tradizione ove è pure una grande figura quella del Vico e per certi rami specifici, superiore a quella del Rosmini; ma mentre il Vico presenta un interesse prevalentemente storico, Rosmini presenta un maggior interesse teorico, 2° che quest'altro filosofo apprezzatissimo e molto noto al Rosmini ha *in abbozzo* il pensiero rosminiano (cosa che non sfuggì al Tommaseo) per cui mentre per conoscere la continuità del pensiero italiano è necessario lo studio del Vico, è a maggior titolo necessario lo studio del Rosmini che lo sviluppa e lo porta a contatto con i bisogni più recenti della cultura. Ciò non garba solo a chi vuol dare alla cultura filosofica una piega verso l'idealismo assoluto, che ci viene dalla cultura tedesca.

sia conosciuto che per quanto ne dicono di passaggio filosofi minori o per rapide corse fatte sui suoi volumi: ed è vergogna maggiore che si ha persino talvolta la debolezza di non dire quello che si pensa e si sa, di citarlo il più raramente che sia possibile e con timidezza, quando non sia per devalutarlo e sminuirne il valore presso chi non lo conosce meglio, con critiche o non fondate che su impressioni o rifritte ricavandole da altri. Giacchè sta il fatto che di chi espone idee del Rosmini con convinzione si dice che è un ripetitore ozioso, mentre è semplicemente divulgatore di idee che crede valide e non ci ha colpa se le ha scoperte prima il Rosmini; e poi se si va a vedere salta agli occhi che è spessissimo vero ripetitore, e a ugual titolo almeno ozioso, chi si attarda in certe critiche antirosminiane che furono non una volta sola fatte già da altri ed alle quali già rispose o il Rosmini stesso o altri per lui con ragioni e dichiarazioni di cui non si tiene conto. Queste possono anche non valere, ma bisogna dimostrarlo. E c' è di più: perchè in molti casi quando si dice che i rosminiani ripetono Rosmini, ciò non è vero, giacchè o lo espongono in modo nuovo o lo adoprano a metter luce in questioni nate dopo e tuttora vive (1). Evidentemente ciò prova

(1) Io dico e sostengo che oggi non basta il Rosmini; bisogna aggiungere dell'altro rispondente a progressi fatti nelle indagini e a bisogni nuovi. Ora, appunto per il mio pensiero che ogni sistema non è una giustapposizione di concetti, ma un organismo, è chiaro che quello che aggiungiamo di più, per nostro conto, viene anche a trasformare e a porre in un valore nuovo quello che accettiamo da lui. Per quello poi che riguarda il mio piccolo lavoro, fin ora, nello sviluppo dei concetti rosminiani, l' aver alcuni dichiarato che io sono un ripetitore di formole rosminiane o un espositore puro e semplice, sta lì a provare che questi alcuni non conoscono il Rosmini dalle fonti, perchè si sarebbero accorti, come s' accorsero subito uno stimato filosofo italiano e una celebrità francese, che al contrario portavo la luce del Rosmini a spiegare problemi nuovi. Si accorsero questi due di ciò rispetto già al primo lavoro, di dieci anni or sono, il *Rimorso,* lavoro che ha dei gravi difetti, ma che scioglie un pro-

che non si conosce il Rosmini, e che per quei tali esso è un po' come la croce per il diavolo. Non basta; accade — e credo d'averlo provato, per qualche caso almeno — che, non so per qual nuova ragione, si contrappone al Rosmini qualche altro, come uno che l' abbia superato per es. nel senso di avere tolto di mezzo ubbìe e preconcetti, e, invece, chi va a vedere scopre che quest'altro, forse anche senz'avvedersene interamente, è all'unissono con il Rosmini. È ciò che ad es. e in special modo accade intorno a un filosofo di grande merito, purtroppo mancato all'insegnamento universitario, il Bonatelli. Giovani, di valore, del resto, insistono in affermare in più toni ch' egli ha veduto i lati deboli del Rosmini e ci ha sostituito di meglio. Non io voglio distornare dallo studio del Bonatelli gli italiani, tutt'altro... anzi

blema in forma nuova che sebbene con ogni probabilità avrebbe il consenso dal Rosmini, non è tolta dal Rosmini e risponde agli atteggiamenti moderni della cultura. E del resto questo stesso studio che presento sull' interpretazione del Rosmini é un guardarlo sotto aspetto nuovo più consono ai bisogni moderni e un passo in avanti. Infatti tra l' altro insiste sul carattere di condizione trascendentale e di categoria in un senso analogo a quello kantiano, dell'essere indeterminato che per il Rosmini era un'idea innata. Perciò il sistema rosminiano viene presentato in forma che meglio risponde alla cultura d'oggi, pur non alterandone la sostanza. La conoscenza per intuizione del Rosmini, diventando o una condizione trascendentale (per quel che riguarda l'intuizione dell'essere indeterminato) o una specie d' arresto rispetto alla cognizione in atto che è essenzialmente *giudizio* (per quel che riguarda l' intuizione delle idee determinate) viene ad essere maggiormente differenziata dalla teoria platonica e avvicinata alla teoria kantiana pur arrestandosi alla soglia del soggettivismo. Che non si legga ciò che io scrivo e mi si giudichi quindi senza averne diritto, o che mi si fraintenda non è cosa di molta importanza davvero, ma è grave invece che i giudizi dati sul mio conto, non da tutti ma da alcuni stanno lì a provare un' altra volta che il Rosmini non si conosce e se ne dànno tuttavia giudizi che non possono perciò non essere campati in aria e perpetuare malintesi ed errori. Evidentemente, infatti, conoscendo il maestro e lo scolaro le differenze sarebbero state vedute non solo da alcuni ma anche da quelli che hanno dato giudizio di *identità* e *ripetizione*, anzi di ripetizione *verbale!*

fo' del mio meglio perchè là si voltino le vele che non si vogliono dirigere al Roveretano, dal momento che non c' è fiato a seguirli entrambi. Non volete Rosmini da Rosmini, abbiatelo dal Bonatelli! Soltanto abbiate cura di studiarlo senza restare alla superficie. Non avrete reso un servizio alla storia della filosofia italiana, non sapendo anche l' accordo mirabile tra i due filosofi, e non conoscerete molte verità trattate dal Rosmini e non dal Bonatelli, per compenso ne saprete altre rese chiare da quest'ultimo e non trattate esplicitamente dal primo; di più, spesso vedrete presentati alcuni problemi in una forma meglio rispondente alla cultura d' oggi; e alla forma bisogna pur badare. Adunque del fatto ci sarebbe a rallegrarci, quando non fosse, com' è, un altro indice che del Rosmini si parla, senza prenderne una conoscenza diretta sufficiente. Se noi badiamo bene, le molteplici critiche mosse primamente al Rosmini e poi ripetute tal quale o rifritte, non trovano la sufficiente spiegazione nella ricerca amorosa e coscienziosa della verità; e salta agli occhi che con nessun altro s' è fatto quello che s' è fatto contro di lui; e, sembrerebbe per impedirne l'opera illuminatrice, fu cercato in tutti i modi di ricondurre il suo sistema a un sistema già d' altri. Presso i vari critici diventa un platonico, un kantiano, un hegeliano, un malebranchiano e persino una specie di positivista inconsapevole e un giobertiano illuso. Qual altro fu messo mai in simile letto di Procuste? Non intendiamo che s' abbiano a negare parentele e affinità, intendiamo reagire a tal lavoro che nel volere a ogni costo insistere su quella o su questa delle affinità e dipendenze dimentica affatto la sua personalità e originalità. Io godo di sentire l'alta dichiarazione, da un filosofo che oggi va per la maggiore e che se ha dei lati manchevoli, ha indubbiamente anche dei pregi, rispetto non al Rosmini ma a tutti i filosofi, e cioè che tali sforzi di ricon-

durre un filosofo a un altro o ad altri come ne fosse un ripetitore o raffazzonatore indicano semplicemente che non si sono compresi i filosofi che si studiano; i quali di necessità devono adoperare formule e linguaggio già di altri per farsi intendere. E poichè rispetto a nessuno gli sforzi furono più frequenti e maggiori che con il Rosmini, se ne ha a concludere che proprio nessuno fu così frainteso (1).

E se del fatto si cercano le cause, non è difficile trovarle in speciali avversioni di taluni al Rosmini e nella pigrizia di altri in farne quello studio diretto non tanto agevole che costò dieci anni di sforzo ad un Manzoni, il quale finì coll'aderire con entusiasmo.

Il Rosmini anzitutto è prete per i laici, e presso i laici ciò basta a dovergli voltare le spalle o ad affermarlo preconcetto e schiavo dei dogmi; ed è laico, anzi eretico per non pochi preti che o temono il lume naturale di ragione o hanno intenti

(1) Non solo, ma quando non fu perseguitato, maltrattato, frainteso, fu trascurato stranamente, cosa che forse è peggio della persecuzione. Alcuni anni fa si pubblicò per la prima volta l'*Epistolario completo* di A. R. (Casale, Tip. G. Pane). Ottomila trecento diciannove lettere, tra le quali moltissime a grandi filosofi e uomini politici e letterati. Chi ne ha parlato, fuori, s'intende, della *Rivista Rosminiana?* " Ah gl' italiani hanno altro a pensare: faranno del rumore intorno a una commedia dannunziana, a un' ode barbara alla Carducci, a un romanzo alla Zola, a uno scartabello di filosofia spenceriana o di psicologia sperimentale; i più ortodossi annunzieranno con grande apparato e profusione di lodi un Compendio di filosofia *ad mentem divi Thomae,* o di teologia *ad mentem Ballerini,* o un novissimo Mese di Maggio utile ad ogni sorta di persone, ma guardi il cielo che facciano motto d'un libro o grande o piccolo che rechi in fronte il nome del Rosmini! il Rosmini è morto, e non si deve nominare; si ha paura del morto ". Io non sono così severo, ma osservo che il silenzio lamentato con tali parole nel 1906 nella *Rivista Rosminiana* (1 Luglio) è durato nel 1912. Davvero il Rosmini deve far paura....! Un epistolario simile, fosse pur stato scritto dall'ultimo dei letterati o dei filosofi o dei segretari, avrebbe già fatto parlare e cantare fin l'ultima delle riviste, l'ultima delle gazzette!

non cristiani. Per quello che riguarda tali cause il tempo farà giustizia. Tanto un prete quanto un pretofobo destano rispettivamente avversioni finchè solo poche generazioni li distanziano da noi, ma via via che si allontanano nella storia diventa più facile un giudizio sereno sul loro conto; quel giudizio sereno di cui dovrebbero essere capaci i filosofi tuttora. La filosofia infatti non è cosa di setta diceva l'Hegel, ma universale, e diceva bene; il Rosmini dal canto suo dichiarava: " Io non chiamo filosofia nè la Stoica, nè la Platonica, o l'Epicurea o l'Aristotelica, ma tutte quelle cose che da queste sette furono dette rettamente ". È vero che il Rosmini come dichiara nell'*Introduzione* non disdegna di addurre a conforto di quanto trova colla ragione, la luce che ne può dare la teologia, ma prima di tutto egli considera la teologia come un lavoro razionale a cui l'insegnamento religioso fa da eccitatore e inspiratore; e invoca la teologia persuaso com'è ch'essa non può contradire alla ragione; poi, in pratica, nessun elemento fondamentale del suo sistema filosofico è unicamente appoggiato a prove estrinseche: finalmente il giudizio che si ha da dare del valore d'un sistema non deve essere subordinato alle cause esteriori che condussero a scoprirlo e costruirlo: d'un sistema, come d'una teoria, si ha da domandare se è conforme ai fatti osservati e se li spiega: lo studio delle cause esteriori, per quanto interessante ed utile, deve essere subordinato. A giudicare del valore estetico di un quadro domandiamo forse a che fabbrica furono comprati i colori e con quale tecnica fu condotto a termine?

Non saremmo filosofi se pretendessimo che nella filosofia debba entrare un elemento che non sia una *ragione*, ma per es. un responso di un'autorità o un'esigenza del sentimento che non si presenti come un'esigenza della ragione stessa; ma appunto *non* è per una ragione che si deprezza *a priori* una fi-

losofia quando è d'accordo con un' autorità, ma gli è invece per una causa cieca che in filosofia non ha valore e si intrude con violenza profanandola. Per noi anche una ragione messa innanzi da un turco, puta caso che ne metta innanzi, è bene accolta; la nostra filosofia vuol essere unicamente amore della verità e ciò vuole pur essere la nostra religione (1).

Finalmente un' altra causa indiretta per cui forse da noi non si studia il Rosmini con simpatia (e non studiandolo così si è in cattive condizioni per poter intendere un filosofo) è il fatto ch' esso a volte pare diffuso e prolisso, e il pensiero di doversi raccapezzare entro i numerosi grandi volumi sgomenta. Tale insistenza del Rosmini nelle analisi è segno di mente critica e accorta, ed è un pregio, quando come in Rosmini sopraggiungono le sintesi: si comprende però che non sia pane per tutti i denti. La prolissità poi in gran parte è dovuta alle critiche nate da false interpretazioni, già mentre il Rosmini andava compiendo il suo vasto disegno. Infatti essa è tanto maggiore quanto più ci avviciniamo alle opere composte nell'ultimo

(1) A chi mettesse in dubbio che tali sentimenti non fossero già del Rosmini, tra i molti fatti che potrei rammentare, oltre i già indicati nel testo, accennerò ancora a questi pochi. Egli desidera essere in armonia con S. Tommaso, ma lo respinge se la logica delle autonome sue convinzioni glie lo impongono; egli, in via pratica, ama e rispetta l'autorità ecclesiastica, ma scrive *Le cinque piaghe;* egli è ossequente al Pontefice romano, ma ove é d'uopo, gli mette innanzi suoi errori, come già altri santi del cristianesimo. Se di fronte ai dogmi *là dove il procedimento logico non soccorre più,* per lui vissuto in tempi passati, quando necessariamente la cognizione dei fatti non poteva essere così ricca, come poi, sembra troppo *materialmente* ossequente per quello che può apparire a noi appartenenti a un secolo posteriore; tutto considerato, apparisce libero e liberale nel buon senso della parola, indipendente e creatore. Può aver errato in qualche punto; però se si va a vedere senza occhiali di preconcetti, ma con serenità d'animo, la sua logica, la profondità della sua veduta, la luce delle sue intuizioni, la libertà stessa del suo pensiero filosofico aspettano, invano fin' ora, chi le eguagli.

scorcio della vita del filosofo quando più era preoccupato dalle torsioni che si facevano subire al suo pensiero per meglio poterlo combattere. Nè è a dimenticare che non pochi volumi sono pubblicazioni postume di lavori a cui l' autore non potè dare l' ultima mano. Tale altra causa del resto attesta qualche cosa in favore della cultura italiana? Se può servire di scusa non può però servire di giustificazione.

Sarebbe ben ora che noi sapessimo mettere in valore la nostra tradizione filosofica italiana e adoperarci a che non rimanga interrotta!

APPENDICI

I.

Oggettivismo e soggettivismo.

Accade spesso in filosofia che identiche parole vengano ad assumere significati differenti, talvolta anche opposti. Allora alla difficoltà intrinseca della materia si aggiunge la confusione prodotta dalla terminologia, l' equivoco che dilunga le quistioni e le ingarbuglia. A volte il cangiamento, anzi persino il rovesciamento dei significati dei termini, deriva dalla concezione filosofica stessa che realmente capovolge le cose. Ad esempio, l'*intuizione* nel Rosmini, come nel Gioberti, diventa concetto che ha valore solo per il vero oggetto ch' è qualcosa di ideale o trascendente il dato. Al contrario Kant parla di intuizione rispetto o all' apprensione del dato (fenomeno) o alle forme del senso. Analoga cosa accade per i significati delle parole " oggettivo „ e " soggettivo „ nei due filosofi citati. Oggettiva è la *forma*, secondo il Rosmini, e oggettivato tutto ciò che si concepisce come determinazione della *forma;* il soggetto invece è il sentimento in quanto costitutivo degli esseri reali, è soggettivo tutto ciò che si può ridurre a modificazioni o determinazioni dei soggetti così concepiti.

Ora se noi consideriamo bene il soggettivismo kantiano e

postkantiano e contemporaneo, ci accorgiamo che spesso non equivale a negazione di oggettivismo, ma ad una sorta di oggettivismo: differente bensì da quello che vuole il Rosmini, ma tale che sfugge a talune critiche di questo filosofo. Dico a critiche esplicite e dirette, non a critiche indirette o una critica che scaturisca dalla sua filosofia e qualche rosminiano possa rendere esplicita.

Dichiaro il mio pensiero. Quando un kantiano sostiene che una forma del conosciuto è l' *universalità,* sebbene persista, più o meno legittimamente, a dichiarare che tal forma non può non essere soggettiva, viene in qualche modo a sostenere l'oggettività del vero. L' *universalità* del vero per lui è soggettiva, ma non in un senso protagoreo, il che sarebbe troppo evidentemente assurdo, in quanto verrebbe a moltiplicare sull'istante il vero, epperò a togliergli il carattere dell' universalità. Solo il positivista può cadere nell'errore di pensare che la soggettività d'una tal forma si riferisca al singolo individuo epperò la può imaginare non molto differente da quello ch'è un recipiente il quale dà al contenuto la propria forma materiale. Certo che se la forma è soggettiva nel senso che appartenga all' individuo lo scetticismo è inevitabile, ne discende immediatissimamente. Ma al contrario pare chiaro che i kantiani (circa Kant stesso la cosa può forse lasciare qualche dubbio), si riferiscono a un soggetto più profondo ch'è come la radice dell'uman genere, che è sopraindividuale, metempirico. Ellora evidentemente l'universalità del vero acquista un senso abbastanza legittimo, non è più forma dei soggetti molteplici e separati, ma *comune.* Ora chi dice *comune* dice qualcosa che non può non essere anche in qualche senso oggettivo. E ciò va tenuto presente quando si combatte il cosiddetto soggettivismo moderno fuori del campo del positivismo gretto.

Contro tale soggettivismo non si può opporre senz' altro che esso genera lo scetticismo o l' agnosticismo o altro di simile: contro tale soggettivismo c' è una sola critica, quella che è fondata sopra la dualità di forme dell' essere, l' ideale e il reale, corrispondenti rispettivamente al conoscente e al conosciuto come tale, e se si procede fino in fondo si scorge che l' errore di tale soggettivismo è identico sostanzialmente a quello che fa dell' oggetto dell'intuito il reale Assoluto anzichè l' ideale indeterminato (e in quanto indeterminato, relativo).

Questo soggetto infatti al quale solo possono riferirsi, parlando di soggettività della forma, coloro che la pongono nell' universalità, (esclusivamente o no, poco importa per il mio intento) non essendo il soggetto singolo a cui ci riferiamo tutti quando parliamo di Tizio, Caio e Sempronio e di quanti hanno un pensiero, evidentemente rispetto ai singoli è altro; lo si imagini come stante *a tergo* o *a fronte*, è altro, è oggetto rispetto al soggetto individuo. Solo che riposta la forma in un soggetto, come in qualcosa di suo, essenzialmente suo, tal forma è realtà, non pura idea. Perciò dico che il soggettivismo, di cui parlo, che è quello degli idealisti, mentre sfugge ad alcune almeno, delle critiche che Rosmini rivolge ai soggettivisti esplicitamente, viene a ricadere sotto le sue critiche per altro verso, cioè alle critiche che rivolge all' idealismo e a quelle che rivolge all' ontologismo. Tra rosminiani e idealisti il nodo della questione è essenzialmente lì, nella legittimità o no dell' identificare l' essere indeterminato coll'Assoluto. Perciò credo di avere a buon proposito insistito additando la soluzione che mi par vera e cioè che l' oggetto dell' intuito, in sè (epperò non più come oggetto dell' intuito) è Dio, in altre parole l' identificazione del soggetto coll'oggetto, è trascendente; anzi ad evitare l'equivoco che può generare tal parola (in quanto trascen-

dente dicesi anche l' idea stessa) è sopra natura; l' unità di forma e materia, di oggetto e soggetto non si fa nell'uomo, è fuori dell'esperienza nostra, e il soggettivismo degli idealisti in tanto erra in quanto appunto trova unità di soggetto e oggetto già nel nostro conoscere, mentre, per noi, per l' esperienza nostra, ciò non è, epperò, per noi, è un errore parlare di forma *soggettiva* rispetto al nostro conoscere; noi in tale quistione, *nei confini del conoscere umano e dell'esperienza umana,* siamo dualisti, nel modo che dichiarammo a suo luogo.

Gli idealisti ben si oppongono quando dicono che ci deve essere *una certa unità* tra soggetto e oggetto per poter spiegare la conoscenza, cioè precisamente per spiegare il fatto che un soggetto è in qualche rapporto con un oggetto: ma non è meno vero che tale unità non può essere affermata di soggetti o d' un soggetto da noi *positivamente* conosciuto. E appunto il fatto che noi non apprendiamo un soggetto *uno coll'oggetto* se non per un'esigenza logica esclusivamente, è la spiegazione dell'altro fatto che la realtà è avvolta nel mistero e a noi presenta sempre un lato oscuro. Tale fatto non appare spiegabile nell' idealismo assoluto se non si lavora colla fantasia, ma si bada alla coerenza. Quel bisogno di un' unità superiore, fuori dell'idealismo assoluto, è il bisogno di un Uno nascosto, noto solo per indizi, o per esigenze logiche, per conoscenza negativa. A rendere possibile la conoscenza che ci è propria, ch'è conoscenza limitata (assoluta bensì per quel che riguarda i rapporti ma relativa per quel che riguarda i termini dei rapporti, gli enti, le realità) basta quell'unità ch'è oggetto d'intuito, l'essere indeterminato, detto anche l' *essenza* dell' essere, dal Rosmini, che tale essendo può venir predicato sia del reale, epperò dei soggetti, sia delle idee determinate e dei concetti che sono poi gli oggetti singoli.

Noi diciamo infatti, come osservava il Manzoni " ecco lì, per bontà del Signore, quel grano a cui pensavo là nel campo „ e lo dice fin il contadino, che sa senza sapere di saperlo " che il grano pensato e il grano veduto, val a dire, in genere, ciò che è presente alla sua intelligenza, e ciò che opera sul suo sentimento, è lo stesso identico essere sotto le due diverse forme, dell'idea e della realtà „. E così l'essere indeterminato o l'essenza dell'essere è l'unità a noi nota del reale e dell'ideale, dei soggetti e degli oggetti, esso ci permette di fare i giudizi, ce ne dà la potenza, e tutta la nostra conoscenza scaturisce da tal potenza.

Insomma checchè dicano o facciano gli idealisti in tal argomento, non potranno mai sostenere sul serio che l'uomo conosca positivamente quel soggetto che è uno e universale; come soggetto non lo conoscono perchè noi positivamente conosciamo solo soggetti particolari molteplici, non quell'*uno* che produce le realtà singole o ne è l'unità. Perciò gli sforzi di costruire una logica che sia insieme metafisica e spieghi la realtà come tale sono immani sforzi vani (1).

(1) Con tutto il rispetto e l'ammirazione per il Bonatelli, io non so comprendere come egli, dal suo punto di vista, abbia potuto muovere quell'appunto già accennato, che l'*è* del Rosmini non possa uscire dalla cerchia dell'ideale. Se potesse uscirne davvero, l'Hegel e la logica metafisica avrebbero incontanente il loro trionfo (e l'abbiano se la verità è dalla loro, ciò che fermamente non credo). Noi applichiamo l'*è* alle realità, nel cosidetto verbo interiore (o giudizio reale) che le rispecchia e così le conosciamo; ma precisamente perchè tuttavia esso *è*, che applichiamo, rimane oggettivo, ideale, accade che, da una parte la conoscenza è *vera*, e dall'altra che la realtà, conosciuta così, cioè con un imprestito dell'*è* ideale al reale, tal realtà non è *conosciuta perfettamente*. Perciò la realtà a noi nota, dicesi contingente, e dicesi tale perchè, precisamente non è conosciuta come cosa che scaturisca dall'essere a noi noto, da quell'essere appunto che ci permette di dare un senso al verbo *è*. Ed è principalmente in questo la smentita all'idealismo assoluto che pensa altrimenti.

Il vero oggetto del nostro conoscere pertanto è solo ideale e il soggettivismo kantiano e postkantiano, se per un lato può dirsi oggettivismo non è l'oggettivismo vero, ma un oggettivismo falso, un oggettivismo ancora vestito d'errori, per insufficienza d' analisi e consapevolezza.

II.

La verità " bell' e fatta „.

Sentire e conoscere: vario modo di conoscere.

Altri equivoci sono generati dall' espressione verità " bell'e fatta „ e verità che si fa. Non è vero che chi parla di verità " bell' e fatta „ sia con ciò stesso un platonico *tout court*. Il *fare* non ha significato alcuno se non c' è una correlazione con l' *è*. Bisogna in ultimo pervenire a ciò che non si *fa* ma *ab eterno* è, per poter conservare un senso al *fare*. Ora in niente si può far posto all' *è* se non nel campo della verità ideale; c' è necessariamente una verità che non si fa ma è *ab eterno,* almeno in qualche senso, e questa verità è la verità idea. E dico in qualche senso, perchè io stesso che mi fo paladino della verità " bell' e fatta „ concedo volentieri, anzi sostengo che al-l' infuori dell' essere indeterminatissimo oggetto dell' intuito si può dire che la verità si fa: anzi, in più d'un senso. Premetto che parlo delle verità a noi note positivamente. Circa queste verità, possiamo dire che si fanno, in primo luogo perchè, come abbiamo dichiarato a suo luogo, sono l' essere con determinazioni non essenziali all' essere stesso, cioè improprie, sono in altra parola rapporti tra la forma e la materia a noi nota, ch' è contingente epperò *si fa* o vien fatta. In secondo luogo, perchè la verità, noi, nell' atto del conoscerla, la facciamo per noi, la

rispecchiamo, dice Bonatelli, la produciamo *relativamente* a noi, direbbe il Rosmini. Infatti noi, quando parliamo delle cose conosciute, diciamo che sono, o, che è lo stesso, le pensiamo; ma le cose singole non sono l'essere, l'hanno come ad imprestito. Si può dire che la mente nostra di *non-enti*, che per sè sarebbero soltanto, le fa *enti*. Ad alcuni ripugna pensare che le cose abbiano l'essere perchè loro lo prestiamo noi colla mente nostra. Io credo che qui ci sia un equivoco. Le cose non hanno l'essere solo perchè loro l'aggiunge la mente nostra riconoscendole. Esse hanno l'essere perchè una forza trascendente le produce, le fa esistere. Sono atti secondi di qualche Potere che è primo; ma tal Potere è nascosto; esse da sole, perciò, sono un astratto, il quale, se non si pensa appunto come astratto, epperò in relazione col suo concreto, non è quello che è, anzi è inconcepibile.

Esse cose partecipano all'essere e non sono vero essere: ma solo l'essere è conoscibile; perciò a conoscerle noi siamo costretti a pensarle come qualcosa in relazione coll'essere. L'essere che le produce è nascosto, è adunque necessità che noi le riferiamo all'essere a noi noto, alla categoria, cioè all'essere ideale. In altre parole la frase " noi imprestiamo l'essere alle cose „ significa 1° che l'essere è visto con altra attività distinta da quella che le percepisce come complesso di sensazioni; 2° che tale essere in ultimo non è l'essere che le produce o può produrle (tale essere sarebbe l'Assoluto reale) ma l'essere ideale a noi noto. E io non vedo punto divergenza tra questa teoria e quella del Bonatelli, secondo la quale conoscere è rispecchiare la realtà. Infatti ad ogni modo l'essere che uniamo alle cose per necessità naturale, non è un nostro prodotto. Si potrà ribattere dicendo che questo nostro *imprestare* o unire le cose all'essere, epperò farle essere, non è ve-

ramente un atto nostro, essendo la natura stessa quello che fa tale sintesi; ma si può rispondere che in quel linguaggio la parola *nostro* ha un significato generico che non indica punto una divisione primitiva superata da una sintesi posteriore.

Si tratta invece di sintesi primitiva fatta dalla natura nostra che è insieme intelletto e senso, e ad ogni modo non da un' attività riflessa o, peggio, libera. Si può affermare che in natura troviamo tal sintesi, mediante la riflessione, e che tanto è un astratto il senso quanto l' essere, a ugual titolo, ma che questi due astratti sono fattori eterogenei i quali implicano attività eterogenee unite in radice e sono il senso e l' intelligenza.

Finalmente noi facciamo la verità anche in questi altri significati: 1° venendo grado grado a conoscenza riflessa della verità prima direttamente e passivamente conosciuta: tal fare, che è propriamente un rifare, rende possibile utilizzare, mi si permetta la parola, il vero; infatti noi possiamo trarre profitto della verità di cui siamo consapevoli, bisogna rendercene consapevoli e tal impresa è una ricostruzione a nostro uso e profitto della verità, che esisteva però anche senza della *nostra* consapevolezza: 2° realizzando la verità nella vita morale. In questo ha la ragion d' essere la reazione moderna all' intellettualismo, che cioè la verità astratta, non rivissuta, non tradotta in atto, non ha valore per noi individui e per riviverla non basta contemplarla esteticamente, ma bisogna rifarla in certo modo, in noi. Si può aggiungere che solo a questa condizione noi la conosceremo interamente. Per conoscere le cose bisogna farle, diceva il grande Vico nostro, verità profonda se si intenda a dovere; ma altresì verità che è condanna dell' idealismo assoluto, in quanto che, siccome per sforzi che facciamo non potremmo riprodurre l' universo, che esiste del resto già prima dei nostri sforzi, così l' universo non sarà mai compreso adeguatamente

e a fondo da noi, come non fu mai compreso. Epperò si ha a credere che altra Intelligenza sussista oltre alla nostra, sopra alla nostra, sopra a quella stessa che potremmo, a torto o a ragione, imaginare immanente ed unica nel genere umano. Ad ogni modo poi l' uomo non è solo *attivo* (e qui altra condanna dell'idealismo assoluto) ma anche passivo e c'è un conoscere passivo prima del conoscere attivo, conoscere passivo, il quale appunto perchè passivo, epperò implicante concorso d' altra attività superiore e preesistente, non è completo pur essendo vero conoscere. La verità che si fa è posteriore logicamente alla verità che non si fa ma è fatta, come il nostro conoscere attivo è posteriore logicamente e cronologicamente al conoscere passivo... il quale poi è norma e regola e criterio pel conoscere attivo, come bene e definitivamente, secondo me, fu dimostrato dal Rosmini là dove pose il conoscere diretto a regola del conoscere riflesso il quale ultimo in tanto sarebbe vero e valido in quanto a quello non contraddice.

Tal conoscere che il Rosmini chiama diretto o passivo o meglio ricettivo, non è soltanto l' intuito dell' essere indeterminato, evidentemente, ma un primo momento del conoscere tutto quanto, che prima di diventare riflesso deve essere stato diretto. Perciò anche la percezione, anche lo stesso conoscere di riflessione, rispettivamente a una riflessione posteriore. Ogni atto è inconsapevole di se stesso e occorre un successivo atto di riflessione a darcene coscienza, di modo che l' ultimo atto di riflessione (l'ultimo cronologicamente) è sempre inconsapevole.

Ne discende che la regola rosminiana la quale vuole che il conoscere riflesso sia fedele e adeguato al conoscere diretto, rispetto al conoscere di percezione ci garantisce dal fare costruzioni logiche campate in aria epperò nè scientifiche nè filosofice; rispetto al conoscere riflesso ci assicura la *coerenza*

logica. Ne discende altresì che, se noi parliamo della attività teoretica umana soltanto, sempre *solo* figuratamente o in un senso ristretto possiamo dire che essa *fa* la verità. Infatti nel conoscere riflesso noi dobbiamo, per non errare, epperò per conoscere veramente, rispecchiare con fedeltà quanto conosciamo direttamente, e rispecchiare è, se mai, un rifare, non un fare; nel conoscere diretto siamo passivi epperò di attività ci mettiamo solo quella che è pur necessario per essere passivi; e quando si dice che noi imprestiamo l'essere alle cose per conoscerle, in realtà, non si vuol dire altro che questo, le cose non sono l'essere, ma modi di essere, che suppongono l'essere, quell'essere che è.

III.

Sull'interpretazione proposta da P. Carabellese (1).

Secondo il Carabellese " il rosminianesimo, nel suo spirito, costituisce un tentativo di ricostruzione dommatica della gnoseologia critica „ mentre invece al contrario esso è una *conciliazione* del criticismo col dogmatismo, come il criticismo era stato la conciliazione dell'empirismo coll'idealismo dommatico e come tale il rosminianismo ha un valore molto più grande. Il rosminianismo scopre l'errore del criticismo in quanto questo parte dalla ragione che critica se medesima (2) ma poi riabi-

(1) Del Carabellese oltre ai due articoli usciti nella *Rivista di Filosofia* (Genn. 1911 e Genn.-Febb. 1912) è da vedere il volume *La teoria della percezione intellettiva di A. Rosmini*, del qual volume una critica estesa in due puntate, fatta dal Prof. G. Morando si può leggere in *Rivista Rosminiana* (Maggio 1909 e Luglio 1910) e a questa rimando il lettore. Io non mi riferisco che a punti particolari in attinenza al resto di questo studio.

(2) Perciò non *critica* della conoscenza, ma *teoria* della conoscenza. Tuttavia siccome la teoria della conoscenza in Rosmini è ancora conci-

lita, sotto altro aspetto, il criticismo stesso coll' intuito fondato sopra una più accurata analisi dell' universalità dei concetti, nè abbandona totalmente la gnoseologia critica, solo la corregge e completa. E tanto più è vero che il rosminianismo non è abbandono del criticismo per una nuova forma di dogmatismo, ma che Kant e Rosmini sono due momenti di una filosofia in sviluppo, che il tentativo di superare il criticismo gnoseologico, concepito com' era concepito nella *Critica della Ragion pura,* già c' è nello stesso Kant nelle due ultime parti della grande trilogia, parti delle quali non fanno il debito conto i filosofi di tendenze positiviste.

Questa è la mia tesi, che mentre pone in luce nuova e almeno considera il rosminianismo dal lato che più è in armonia col pensiero contemporaneo — e da questo lato appunto mi adopero a svilupparlo — incontra il consenso degli stessi rosminiani che chiamai ortodossi e in buona parte, se non mi inganno anche dei non ortodossi.

Si comprende come rispetto alla polemica tra il Carabellese e il Gentile, con entrambi in parte io assenta e in parte dissenta. Su alcuni punti di essa più importanti, e che si collegano alle idee sostenute in questo mio lavoro, conviene che io richiami il lettore.

La relatività reciproca di forma e materia del conoscere vale anche pel Rosmini? Secondo il Gentile sì, secondo il Carabellese no, e, soggiungerebbe quest'ultimo, la questione è storica, non puramente speculativa, perchè speculativamente secondo entrambi — e mi aggiungio pur io — è di valore as-

liazione dell'empirismo coll'idealismo e la conoscenza è ancora il centro luminoso dell'universo e inoltre l'essere è per essenza conoscenza o conoscibilità, così e in tal senso è ancora legittimo chiamare *critica* la gnoseologla rosminiana. Ed è legittimo anche per altre considerazioni su cui tra poco.

soluto. Sarebbe strano che per il R. non valesse, essendo cosa sì evidente; ma ad ogni modo, ciò a parte, esaminando la concezione rosminiana nella sua totalità e cioè nella gnoseologia integrata dall'ontologia, per me è chiaro, e parmi averlo provato, che anche per questa vale assolutamente ed è una delle sue chiavi di volta. Per il Kant la forma senza materia è vuota, la materia senza la forma è cieca. Pel Rosmini la materia senza la forma è pur cieca; peggio, non ha l'essere, è pura astrazione; la forma senza materia è indeterminata perciò tale che non se ne può dir niente: ogni discorso che noi facciamo di lei implica un rapporto colla materia; la stessa universalità di essa, la sua unità, e tutti gli altri suoi caratteri ci sono per tale rapporto. Per questo ha natura trascendentale e entro questi limiti risponde alla categoria kantiana.

Ma, osserverebbe il Carabellese, essa è anche di per sè, secondo il Rosmini; non solo, ma è oggetto conosciuto e, sempre secondo il Rosmini, dà luogo a una forma di conoscenza differente da quella razionale, che precede quest'ultima logicamente e cronologicamente, ed è di questa una condizione *sine qua non;* il Rosmini distingue appunto due modi di conoscere, quello per intuizione, e quello razionale, per giudizi.

Or bene anzi tutto è da riflettere, sopra il primo punto, che la forma è anche di per sè, e precedentemente all'unione colla materia che si fa nella conoscenza razionale. Sembrerebbe che il principio " non materia senza forma „ non sia invertibile, e davvero non è invertibile, come bene pensa Carabellese, *purchè*... sia preamesso non esservi altra materia per tal forma che quella del dato sensibile, *ma questo non è il pensiero del Rosmini.* Il quale, appunto per il suo metodo eminentemente d'osservazione, scopre che se da una parte è vero, di verità assoluta, che forma e materia sono termini reciproci, d'altra parte il dato

del senso non è materia adeguata a tal forma, essendo questa eterna, senza principio (il Carabellese l'ha visto bene) e implica materia eterna, o se la parola *materia* non è più adatta parlandosi di cosa eterna e trascendente, implica *determinazioni* eterne sue proprie, colle quali fa unità. Ed è così appunto che il Rosmini concilia il vecchio criticismo, il quale porterebbe all'immanenza assoluta, col dogmatismo che sostiene anche il trascendente. Quindi la forma, secondo il Rosmini, ha un'esistenza sua propria, se ci riferiamo alla materia che noi conosciamo (quella che ci dà modo di determinare l'idea), ma non più se parliamo senza restrizione. Infatti per sè quella forma è un astratto, secondo il Rosmini, ma non un astratto della stessa natura del puro dato del senso, nè un astratto del reale a noi noto e sperimentato; è un divino, è il divino immanente, e per quell'unità di forma e materia di cui sopra, implica l'Assoluto trascendente (1). In quanto ammette il divino immanente, forma del conoscere, Rosmini è critico, in quanto sostiene l'Assoluto trascendente è dogmatico; criticismo trasformato e dogmatismo trasformato, in una bella, nuova e originale conciliazione. Ma certo non solo per questo il Rosmini appartiene alla filosofia critica *inverata*; c'è ben altro e qualcosa verrà detto qui sotto.

La categoria kantiana è funzione dello spirito, la categoria, (così chiamando l'essere indeterminato cioè la forma del conoscere), in Rosmini non è più attività *dello spirito*, osserva il

(1) La difficoltà quindi che il Carabellese incontra, insieme con il Gentile e lo Spaventa, e di cui parla a pag. 6, nel secondo dei citati articoli, per me non sussiste e in tal punto per me il Rosmini storico coincide col Rosmini vero e riesce a riconciliare la gnoseologia critica colla metafisica, pur serbando a quest'ultima l'antico carattere di filosofia, in parte, del trascendente. Circa poi la quistione dell'unità e dualità di soggetto e oggetto e quindi l'immanenza e la trascendenza conseguenti, già mi vi sono soffermato precedentemente.

Carabellese contro il Gentile, e qui sto col Carabellese in quanto davvero non è attività dello spirito nostro; ma anzitutto osservo che ogni concetto trapiantato in altro sistema, se diventa parte di quest' altro sistema, perciò stesso, è altro concetto. Ogni singolo concetto va considerato in funzione cogli altri con cui fa organismo, epperò si ha a parlare solo di analogie, e se è bene rilevare le divergenze dei sistemi è pur bene osservare le somiglianze. E somiglianze o analogie qui ci sono.

Il Carabellese osserva, a buon proposito, che la forma del conoscere, in Rosmini, è forma ad un tempo rispetto alla cognizione particolare e rispetto allo spirito conoscente cioè alla potenza del conoscere, in ciò appunto sta la differenza tra Kant e Rosmini; per quest' ultimo anche lo spirito conoscente è conosciuto epperò è materia, e la forma, *rispetto a noi*, è oggettiva soltanto; l' intùito è perciò distinto dalla forma e contrapposto all' essere indeterminato intuìto. Inoltre quest' intùito, continuerebbe il Carabellese, è atto di conoscenza, sebbene non sia ancora conoscenza razionale. Il Rosmini quindi si distanzierebbe dal criticismo anche in quanto prepone alla conoscenza razionale la conoscenza per intuito.

Orbene pur considerata come oggettiva la forma, siccome essa è nota solo allo spirito e per lo spirito e non è astratta dal dato sensibile, come pretendono gli empiristi, coincide abbastanza colle categorie kantiane ridotte a una sola, pur senza notare che vi coincide altresì in quanto è condizione *sine qua non* del conoscere e in quanto è l' essere *indeterminatissimo*, epperò siffatto che ogni discorso su lui implica rapporti col dato sperimentale, implica il non fermarsi a lui, ma già a sue applicazioni, implica quindi già attuata la conoscenza razionale. È quindi, come per il Kant, condizione trascendentale. Ribatterebbe il Carabellese: e la conoscenza per intuizione? e l'af-

fermazione che l'intuito, essendo potenza è pur conoscenza in atto? Rispondo la quistione rischia d'essere di parole soltanto, non di sostanza. L'intùito è atto di conoscenza, pel Rosmini, e ciò è anche conseguenza del considerare la forma come oggettiva, ma tale atto da solo a che servirebbe per noi? Non termina che in un oggetto indeterminatissimo e di esso non si ha coscienza se non sopravviene il conoscere razionale diretto e poi riflesso. Ma il Rosmini parla di un conoscere per intuizione anche rispetto alle idee determinate, risponderebbe ancora il Carabellese. È vero, in fatti, e in ciò specialmente sta il platonismo del Rosmini. Sennonchè, come già provai precedentemente, tal conoscenza pel Rosmini è una specie d'arresto nello sviluppo del conoscere, tant'è vero che il Rosmini chiama passivo o ricettivo tal conoscere e per lui l'idea determinata o concetto è la *possibilità* del giudizio; quest'ultimo è l'atto concreto del conoscere, l'atto attuato.

E già dichiarai come pel Rosmini le idee determinate o concetti sono rapporti, e precisamente rapporti dell'essere ideale indeterminato colla realtà sensibile, epperò in tanto sono in quanto c'è non solo forma ma anche materia di conoscere. L'atto di conoscenza che termina nella pura forma cioè l'intuito è adunque un atto pel quale il discorso logico non è possibile se non si aggiunge altro e si mette in rapporto con altro, epperò sussiste l'*analogia* del pensiero rosminiano con quella kantiano; e ciò si può concedere al Gentile, al quale però col Carabellese non concedo l'identificazione dell'intuito (atto soggettivo) coll'oggetto, se tale identificazione il Gentile l'intende come *immanente*, epperò già fatta nell'essere umano, ma la concedo se intesa come trascendente e cioè in Dio, nell'Assoluto reale concreto. E concludo ripetendo che ogni concetto della filosofia rosminiana per essere inteso bene, deve

essere inteso in funzione cogli altri concetti, cioè nell' organismo della sua logica interna, come direbbe il Gentile, organismo che dal Gentile stesso non mi pare bene compreso fin che non ci vede la ragion d'essere del trascendente, fin che non conviene in questo che l'unità di soggetto e oggetto nel vero Rosmini, il quale in ciò coincide con il Rosmini vero, non si attua nel sentimento fondamentale, nell' unità umana (che fa ancora dualità coll' oggetto), ma nell' Assoluto trascendente.

IV.

Piccolo spunto polemico.

Di quest' ultima appendice vorrei far grazia ai lettori, ma la quistione è d'onestà e d'onore, non posso ometterla.

Il Martinetti polemizzando meco, come dissi, mi attribuì la convinzione che il Kant, qual' è esposto dal Rosmini, sia (secondo quello che ne scrissi in una prima pubblicazione di questo lavoro nella *Cultura Filosofica,* che ognuno può procurarsi modo di leggere) il *Kant autentico.* Ciò contro i fatti, pensando io il contrario a costo di non avere il consenso di altre persone autorevoli che stimo moltissimo. Perciò dissi, nel *Preambolo* di questa ripubblicazione, che il Martinetti mi cambiò un " errato " in un " autentico ".

Ora, il Martinetti scrisse per questo, una lettera all' Ill. Direttore della *Rivista Rosminiana,* — in cui questo mio lavoro rivide la luce, per desiderio dello stesso sullodato Direttore — rilevando che la frase " Kant autentico " nel mio lavoro è effettivamente scritta. Sicuro! V' è infatti scritta *materialmente.* Ma a che serve? E valeva la pena di rilevarlo? Basta anche solo una paroletta messa prima o dopo e il pensiero (ciò che solo

giova rilevare) è cambiato: la frase " Kant autentico „ stralciata, non dice proprio nulla. Chi vuol giudicare legga il testo.

Nella pagina da cui è stralciata la frase non dico infatti che il Kant autentico è quello esposto e criticato dal Rosmini, ma entro certi limiti quello che egli si è assimilato. E che quello che il Rosmini si è assimilato non coincida con il Kant da lui esposto e criticato, già avevo detto nel mio discorso precedente dove c' è non solo scritta *materialmente*, ma proprio applicata al Kant esposto dal Rosmini, la parola " errato „. Ma evidentemente tal discorso il Martinetti non l' aveva letto, onde si spiega, *in parte*, il suo errore, si argomenta che i giudizi gravi da lui scritti sul mio conto sono campati in aria. Del resto, nemmeno aveva bisogno di leggere quello che precedeva, per intendere, a quel proposito, il mio pensiero; bastava un po' più di serenità d' animo.

Il Rosmini infatti combatte Kant in lungo e in largo; se io dico che si assimila il Kant autentico, gli è evidentemente perchè io penso il Kant in modo differente da quello del Rosmini. D' altra parte, a essere esatti, io scrissi che il Rosmini si assimilò gli *eterni veri del Kant autentico,* non altro, epperò *quella parte* solo del Kant autentico che è vitale: perciò nemmeno sarebbe vero il dire che il Kant *assimilato dal Rosmini* coincida esattamente secondo me con il Kant autentico, anche supposto e non concesso che il Kant criticato dal Rosmini sia il Kant autentico. Finalmente quanto all' aver io affermato che il Martinetti mi ha attribuito come citazione testuale, *parole che nel testo non ci sono,* osservo: io scrissi che il M. cambiò in " autentico „ un " errato „ badando sopratutto al pensiero e credendo che il Martinetti si riferisse a quel mio passo ove di proposito parlo dell' interpretazione del Kant fatta dal Rosmini ed ove la dico " errata „. Proprio non pensavo che bastasse

l'esserci delle parole, ma occorresse badare al loro uso, al senso derivante dal contesto, al concetto voluto esprimere. Ad ogni modo ecco la lettera del Martinetti e la risposta del Direttore della *Rivista Rosminiana* in persona (1).

" *Ill.mo Signor Direttore,*

" Faccio appello alla sua lealtà e cortesia affinchè voglia rettificare quanto è falsamente asserito a mio riguardo nella Sua pregiaia rivista (VI, 5-6, p. 242) e cioè che io avrei attribuito ad altri, come citazione testuale, parole che nel testo non esistono. Le parole da me riferite come testuali sono state da me tolte dall' articolo preso in esame (*Cult. filos.*, V, 1) a p. 39, prima linea del testo.

" Tanto per la pura verità di fatto.

" Gradisca, Ill. Sig. Direttore, l' espressione della mia alta considerazione

dev.mo *Dr. Piero Martinetti*

Milano, 20-2-12.

" Eccolo soddisfatto. Rimane assodato, adunque, che quando il Dr. Martinetti ha rimproverato al Caviglione di ritenere che il Rosmini conoscesse e interpretasse il *Kant autentico,* ha adoperato un' espressione testuale di lui che nella *Cultura filosofica* si trova a pagina 39 del primo fasc. a. V, e nella *R. R.* a pagina 349 di questo stesso numero. Questa è *la pura verità di fatto.*

Ma tale constatazione materiale sarebbe priva di significato e di valore, ove non fosse integrata colla verità ideale e di pensiero.

E la verità intiera è quest' altra. Chi legge attentamente il lavoro del Caviglione scorge che per lui vi sono due Kant. L' uno, quello della tradizione soggettivista, positivista, antimetafisica, che si ferma alla *Critica della Ragion pura;* e questo è quello interpretato e confutato dal Rosmini; l'altro, " il Kant

(1) Marzo-Aprile 1912.

autentico „, quale risulta anche dalla *Critica della Ragion pratica*, oggettivista, idealista, metafisico se altro mai, di cui il Rosmini si è assimilato, quasi senza accorgersi, gli eterni veri. Io non son qui per difendere questa distinzione dei due Kant, sulla quale faccio anzi le mie riserve: *dubitat Augustinus*. Ma è chiaro che quando il Martinetti rinfaccia al Caviglione di aver sostenuto che il Kant qual' è interpretato dal Rosmtni è il " Kant autentico „, ne falsa completamente il pensiero. Tanto *per la pura verità*, senz'altro. E in filosofia deve aver significato questa sola.

Si persuada l' egregio Prof. Martlnetti che noi facciamo opera di filosofia soltanto: lotta e chiarimento d' idee, con ogni rispetto alle persone, specialmente del suo valore. E, se rileggerà a mente serena ciò che ha scritto contro il Caviglione su *L'Anima* dello scorso giugno, converrà che vi sono frasi..... enormi. L'amico nostro continuerà tranquillo il suo esame delle varie interpretazioni rosminiane, e nel venturo fascicolo tratterà ancor più a fondo di quella del Martinetti. Ma questo stesso è una prova di stima, perchè sta la sua dichiarazione fatta a principio, di voler occuparsi solo di quelle critiche " che hanno evidentemente il fine di penetrare il vero e non mostrano un partito preso „ (in questo numero, p. 356-7) „.

	ERRATA	CORRIGE
Pag. 4 *linea* 3 -	far ciò ad ogni costo	tal figliazione ad ogni costo
„ 6 „ 2 -	vede	vide
„ 16 „ 31 -	Torino 1899	Torino 1912 2ª ed. accresciuta e rifatta
„ 31 „ 27 -	*Teos.* Vol. IV., nn. 191-192	*Teosofia,* Vol. IV.: L'idea, nn. 191-192
„ 37 „ 13 -	(1)	(2)
„ 39 „ 24 -	448	488
„ 46 „ 31 -	444	494 e segg.
„ 50 „ 22 -	suppone	supporre
„ 57 „ 12 -	— anzi	anzi (togliere la lineetta)
„ 77 „ 13 -	VI	VII
„ 80 „ 30 -	503, nota	495, nota (ed. postuma)
„ 81 „ 25 -	489	480 (ed. postuma)
„ 82 „ 25 -	500	492 (ed. postuma)
„ 107 „ 1 -	VII	VIII
„ 108 „ 7 -	da noi	da altri
„ 125 „ 19 -	reali, è	reali, ed è
„ 126 „ 25 -	Ellora	Allora

„ 90, *in nota:* Vedi anche *Teosofia,* Vol. V., p. 372 e segg.; p. 453 ecc.

INDICE

Preambolo . . . . Pag. 3
I - Considerazioni sui metodi d'interpretazione . . . . . „ 9
II - L'interpretazione ortodossa . . . . „ 13
III - L'interpretazione del Prof. Gentile . . . . „ 23
IV - Rosmini è hegeliano? . . . . „ 50
V - Il Rosmini secondo Bonatelli . . . . „ 59
VI - Il Rosmini secondo Guastella . . . . „ 70
VII - Il Rosmini secondo P. Martinetti . . . . „ 77
VIII - *Conclusione* . . . . „ 107
Appendici:
I - Oggettivismo e Soggettivismo . . . . „ 126
II - La verità " bell'e fatta „. Sentire e conoscere; vario modo di conoscere . . . . „ 130
III - Sull'interpretazione proposta da P. Caraballese . . . . „ 134
IV - Piccolo spunto polemico . . . . „ 140